عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس



الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة

أنس غالب موسى بدر

رسالة ماجستير

القدس – فلسطين

1438هـ / 2016م

الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة

إعداد:

أنس غالب موسى بدر

بكالوريوس فقه وتشريع – جامعة القدس / فلسطين

المشرف: الدكتور: عروة عكرمة صبري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الفقه والتشريع وأصوله من كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة القدس

القدس – فلسطين

1438هـ / 2016م

جامعة القدس

عمادة الدراسات العليا

برنامج ماجستير الفقه والتشريع وأصوله



إجازة الرسالة

الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة

اسم الطالب: أنس غالب موسى بدر

الرقم الجامعي: 21311746

المشرف: د. عروة عكرمة صبري

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 2016/11/12م من لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

1. رئيس لجنة المناقشة: د. عروة صبري التوقيع: ....
2. ممتحناً داخلياً: د. محمد مطلق عساف التوقيع: ....
3. ممتحناً خارجياً: د. عبد الله أبو وهدان التوقيع: ....

القدس – فلسطين

1438هـ / 2016م

الإهداء

إلى روح الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – وإلى أرواح جميع العلماء العاملين المخلصين سائلاً الله تعالى أن يرحمهم ويجزيهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

إلى والدي الحبيب الذي رعاني، وحثني على مواصلة التعليم.

إلى والدتي الغالية رمز التضحية والعطاء، التي ما حرمتني يوماً من دعائها.

إلى أشقائي الذين دعموني في مسيرتي العلمية.

إلى كل العاملين الذين يسعون لتطبيق الإسلام في كل مناحي الحياة.

إلى أصدقائي الذين وقفوا إلى جانبي في إتمام الرسالة وأخص بالذكر (شادي، فوزي، أمجد إسلام، محمد).

إلى زملائي في الدراسة والحياة، وإلى كل من أحبني في الله.

إقرار

أقر أنا معد الرسالة بأنها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة له حيثما ورد، فإن هذه الرسالة، أو أي جزء منها لم يقدم لنيل أي درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

الاسم: أنس غالب موسى بدر

التوقيع:.......................

التاريخ: 2016/11/12م

الشكر والتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير لفضيلة الدكتور الفاضل عروة عكرمة صبري والذي أشرف على هذه الرسالة، فأسدى إلي النصح والتوجيه، وأعطاني من علمه وفقهه وجهده الكثير، والذي كان لتوجيهاته وإرشاداته الأثر الأكبر في خروج هذه الرسالة بهذه الصورة، فأسأل الله تعالى أن يجعل ذلك كله في ميزان حسناته.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لعضوي لجنة المناقشة، وهما:

فضيلة الدكتور محمد مطلق عساف: رئيس دائرة الفقه والتشريع ومنسق برنامج ماجستير الفقه والتشريع وأصوله في جامعة القدس.

وفضيلة الدكتور عبد الله أبو وهدان من قسم الفقه والتشريع في كلية الشريعة في جامعة النجاح الوطنية.

كما أتقدم بالشكر والعرفان لكل من علمني في هذا الصرح الشامخ، وإلى جميع المشايخ الذين استفدت من علمهم أثناء كتابتي للرسالة.

كما أتقدم بالشكر إلى الأستاذ ماهر إدريس، الذي أسدى إلي النصح، وقام بتشجيعي لإتمام هذه الرسالة.

ولا أنسى زملائي وإخواني وكل من أعانني ولو بكلمة.

الملخص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد: فإن عنوان هذه الرسالة هو عبد الدكتور الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة، وهي دراسة هامة لأنها تجمع آراء الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – في القضايا الفقهية المعاصرة، وتذكر الأدلة التي استند إليها، وتقوم بجمع آراء العلماء في المسألة وذكر أدلتهم، والترجيح بينها وتذكر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في المسائل التي كان للمجمع قرار فيها.

وقد تكونت هذه الرسالة من تمهيد وثلاثة فصول، اشتمل التمهيد فيها على ترجمة وافية للدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – ثم جاء الفصل الأول ليبحث اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام. وبحث الفصل الثاني اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان المعاصرة في أحكام الصيد والذبائح والمطعومات والمشروبات والقضايا الطبية. وبحث الفصل الثالث اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان المعاصرة في أحكام الأحوال الشخصية والمعاملات والسياسة الشرعية.

وقد توصلت الرسالة إلى كثير من النتائج، من أهمها: مكانة الدكتور عبد الكريم زيدان العلمية وأنه نشأ في بيت علم وورع وأخذ العلم وهو صغير، وكونه أفتى في الكثير في المسائل الخلافية في جميع أبواب الفقه.

وخرجت الدراسة بعدد من التوصيات، منها:

أولاً: دعوة أهل العلم للعمل على استكمال جمع ودراسة اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان في كل أبواب الفقه الإسلامي.

ثانياً: دعوة أهل العلم والباحثين، بدراسة القضايا المعاصرة، لأهميتها، ولأنها تمس حياة الناس بشكل مباشر.

Professors Abdel Kareem Zaidan and his modern Jurisprudential Choices.

Prepared by: Anas Ghaleb Mousa Bade

Supervised by : Dr. Orua A'krema Sabri

Abstract

[All] praise is [due] to Allah, Lord of the worlds, may peace and blessings of Allah be upon prophet Mohammad his family and his companions.

The topic of the thesis is Abdul Karim Zaidan and his contemporary Jurisprudential selections, it is an important study because it combines Dr Zidan's opinions _ May Allah be merciful to him _ about contemporary Jurisprudential issues, mentioning the evidences upon which he tackled the issues, gathering scholars opinions about the issues lesides it compares between them, mentioning the resolutions of the Islamic Fiqh council.

The Thesis consists of preface and three chapters, the preface included a detailed biography of Abdul Karim Zaidan _ May Allah be merciful to him, the first chapter discussed Dr Zaidan's selections of rules of purification, prayer, Zakat and fasting. The second chapter discussed Dr Zaidan contemporary selections of rules of slaughtering, hunting, food and beverage and medical issues. The third chapter discussed his contemporary selections of rules of personal affairs, transactions and Jurisprudential policy.

The Thesis has reached many conclusions, most important is the scientific status of Dr Zaidan which that he grew up in a house of science and devout. And being part of issuing many " Fatwa " on many controversial issues in different Fiqh sections.

The study has recommended the following. First: calling upon scholars on completion, assembly and study of Dr Zaidan selections in all Islamic Fiqh sections.

Second : calling upon scholars researchers on studying contemporary issues, because they have a significant direct impact on the community.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن الناظر في جهود العلماء المعاصرين يلمس بشكل واضح دورهم في بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بالقضايا الفقهية المعاصرة، وذلك لحاجة المسلمين لمعرفة هذه الأحكام حتى لا يقعوا في الحرام، ولفتح أبواب الحلال أمامهم في ضوء كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم –، وبيان الأدلة الشرعية المتعلقة بتلك القضايا المعاصرة، وإبطال باطل المتجرئين على الفتيا، الذين كثروا في هذا الزمان، وأفتوا بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فضلوا وأضلوا، فكان لا بد من دراسة بعض القضايا الفقهية المعاصرة التي تهم المسلمين في كل مكان، وبيان المنهج الصحيح في الحكم على تلك القضايا، وسد الأبواب أمام المغرضين الذين قالوا بأن الإسلام قاصر على زمن معين، ولا يستطيع أن يغطي جميع الأزمان، فقررت وبكل سرور كتابة رسالتي عن دور أحد العلماء المعاصرين في بيان هذه الأحكام ومعالجة القضايا الفقهية المعاصرة، فوقع الاختيار على الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – وذلك من خلال دراسة بعض القضايا الفقهية المعاصرة، التي كان له موقف منها، وتسليط الضوء عليها، ومعرفة أدلتها، والتطرق لآراء العلماء من خلال بحث هذه المسائل مع أدلتها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1) إن في دراسة آراء الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – إبرازاً لشخصيته، وإظهاراً لجهوده في إثراء المكتبة الإسلامية بهذه الثروة الفقهية الغنية، كما أن في مقارنة آرائه بأصحاب الآراء الأخرى المشهورة من العلماء الأفاضل، إظهاراً لمدى تأثيره وتأثره بهم، فهذه الدراسة تبحث في فقه عالم جليل، ومجتهد قدير، وصاحب مكانة عالية، لا يستطيع أن ينكرها واعٍ.
2) أهمية موضوع الدراسة، فهي تمس جانباً مهماً في حياة الناس بشكل عام، ولما يترتب من الإخلال في هذا الموضوع، من فساد كبير يلحق بالمجتمع.

3) زيادة معرفة الناس في مثل هذه الأمور الحساسة، والتي تهم المجتمع بشكل كبير.
4) إن دراسة آراء عالم من العلماء، ومقارنتها بباقي المذاهب الفقهية، تكسب طالب العلم اطلاعاً واسعاً على موضوع الدراسة، وتعطيه ملكة في توجيه الأدلة، ومناقشتها للوصول إلى القدرة على ترجيح الآراء.

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأمور التالية:

1) تقديم صورة متكاملة عن العالم الجليل الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – من حيث: مولده، ونشأته، وحياته العلمية، ومكانته العلمية، ووفاته.
2) توثيق وجمع آراء الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – فيما يتعلق بالقضايا الفقهية المعاصرة في مكان واحد، ومقارنتها بآراء العلماء، مع إيراد أدلة كل فريق والترجيح بينها.
3) معرفة معالم المنهج الفقهي، الذي كان يسير عليه الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – في استنباط الأحكام وفهم النصوص، خاصة في القضايا الفقهية المعاصرة.
4) الوصول إلى نتائج معتبرة، بعد الدراسة والترجيح.
5) توسيع مدارك الباحث وتعويده على الكتابة والبحث، وفق المنهج العلمي الرصين.

الدراسات السابقة:

إن القضايا الفقهية المعاصرة قد بحثت من قِبَلْ طلاب العلم، ولكن الجديد في هذه الدراسة، هو جمع اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – في القضايا الفقهية المعاصرة، ودراستها وجمع آراء العلماء في المسألة والترجيح فيما بينها، فلم أجد كتاباً أو دراسة على حد اطلاعي انفردت بجمع آراء الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – في القضايا الفقهية المعاصرة، ومع ذلك فهناك دراسات سابقة تتعلق بالدكتور عبد الكريم زيدان، وهي:

كتاب بعنوان: (جهود الدكتور عبد الكريم زيدان في خدمة الدعوة الإسلامية) للباحث العراقي حسين الدليمي، وهي عبارة عن رسالة دكتوراة والتي حصل عليها من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام (2011م). وخلص الباحث إلى أن للدكتور عبد الكريم مكانة علمية عالية. وكانت

السبب في منحه الجوائز الدولية، فضلاً عن العديد من الوظائف الإدارية والعلمية في المؤسسات التعليمية، العراقية وغيرها. وأشار الدليمي إلي أن الله تعالى وهب الدكتور عبد الكريم زيدان خصائص علمية من حيث (الدقة والتحري في النقل) و(الحيادية والصدق) و(احترام العلماء والثناء عليهم) و(سعة الاطلاع والمعرفة) و(الذكاء وطريقة إيصال الفكرة). ولفت الانتباه إلي أهم الآثار والمؤلفات الدعوية للدكتور عبد الكريم زيدان والتي منها كتاب (أصول الدعوة) الذي يعدُّ مرجعاً مهماً في أصول وفقه الدعوة، بما لا يمكن لطالب العلم الاستغناء عنه. ولفت الباحث إلى أن للدكتور عبد الكريم زيدان جهداً بارزاً في بيان أنواع الدعوة وأساليبها ووسائلها ومصادرها ومعوقاتها. وأن المصادر التي استمد منها أسلوبه في الدعوة الإسلامية كانت القرآن الكريم، والسنة النبوية، وسيرة السلف الصالح، واستنباطات الفقهاء وجهودهم، والتجربة والواقع. وبالتالي فقد كانت الدراسة تتناول الجانب الدعوي للدكتور عبد الكريم زيدان ومنهجه الدعوي[1].

حدود الدراسة:

تبحث هذه الدراسة، القضايا الفقهية المعاصرة التي اختارها الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله– ومقارنتها بآراء الفقهاء والترجيح فيما بينها من غير دراسة المسائل القديمة التي بحثها الفقهاء القدماء، فالدراسة تتناول فقط القضايا الفقهية المعاصرة.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التالي:

1) جمع وبيان آراء الدكتور عبد الكريم زيدان في القضايا الفقهية المعاصرة من خلال مؤلفاته، وترتيبها في مباحث ومطالب، ومقارنتها بآراء العلماء، وذكر أدلتهم والترجيح فيما بينها.
2) عزو الآيات القرآنية الكريمة والإشارة إلى أماكنها في المصحف الشريف.
3) تخريج الأحاديث النبوية.
4) توثيق أقوال العلماء، وعزوها إلى مصادرها الأصلية.
5) وضع الفهارس العلمية للآيات والأحاديث والمصادر والمراجع والموضوعات.

---

(1) http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469

خطة البحث:

وتتكون هذه الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

المقدمة وتشمل الأمور التالية: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة في الموضوع، وحدود الدراسة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: وهو في ترجمة الدكتور عبد الكريم زيدان، ويقع في ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ومولده.

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم.

المطلب الثالث: عقيدة الدكتور عبد الكريم زيدان.

المطلب الرابع: نشاطه ودوره الدعوي.

المطلب الخامس: جهوده ومؤلفاته وأعماله الأكاديمية في الجامعات.

المطلب السادس: مكانته وأقوال العلماء فيه.

المطلب السابع: أبرز مواقفه.

المطلب الثامن: وفاته رحمه الله تعالى.

الفصل الأول: عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام.

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة.

المطلب الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة.

المطلب الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصلاة.

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الزكاة.

المطلب الثاني: وحدة العراق.

المطلب الثالث: الموقف الشرعي من الاحتلال والأحداث السياسية بعده.

المطلب الرابع: أحكام المشاركة السياسية.

الخاتمة:

وقد اشتملت الخاتمة على أبرز النتائج والتوصيات.

الفهارس:

وقد قمت بوضع الفهارس التالية:

1) فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
2) فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
3) قائمة المصادر والمراجع.
4) فهرس الموضوعات.

وأخيراً: أسأل الله تعالى إتمام هذه الرسالة على أحسن الوجوه، وأكملها وأتمها، وأن يتحقق لي بها النفع في الدنيا والآخرة ولجميع المسلمين.

التمهيد

ترجمة الدكتور عبد الكريم زيدان

ويقع هذا التمهيد في ثمانية مطالب، وهي:

المطلب الأول: اسمه ومولده.

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم.

المطلب الثالث: عقيدة الدكتور عبد الكريم زيدان.

المطلب الرابع: نشاطه ودوره الدعوي.

المطلب الخامس: جهوده ومؤلفاته وأعماله الأكاديمية في الجامعات.

المطلب السادس: مكانته وأقوال العلماء فيه.

المطلب السابع: أبرز مواقفه.

المطلب الثامن: وفاته.

المطلب الأول: اسمه ومولده:

الفرع الأول: اسمه:

هو: عبد الكريم زيدان بهيج العاني الكحلي المحمدي، (بهيج) اسم جده أب أبيه و(العاني) نسبة إلى بلدة (عانة) في محافظة الأنبار التي ولد فيها والده وجده. و(الكحلي) نسبة إلى جماعة (الكحلين) والكحليون ينتمون إلى عشيرة المحامدة و(المحمدي) نسبة إلى عشيرة المحامدة والكحليون والمحامدة يسكنون في محافظة الأنبار في مختلف مدن هذه المحافظة مثل (عانة والفلوجة والرمادي وحديثة وهيت). وكان لا يستعمل مع اسمه أي لقب وإنما يذكر اسمه مجرداً من أي انتساب إلى بلدة (عانة) والانتساب إلى الكحلين أو عشيرة المحامدة، بل ولا يذكر مع اسمه اسم جده إلا في الوثائق الرسمية التي تستلزم ذكر اسم الجد[1].

الفرع الثاني: مولده:

ولد الدكتور عبد الكريم زيدان بهيج العاني ببغداد سنة (1917م) ونشأ فيها وتدرج وكما هو مسجل في الوثائق الرسمية، والصحيح هو 1339هـ (1921م) وسبب الاختلاف هذا مرده إلى الطريقة التي كان يتم فيها تسجيل المولود حيث يتم بعد فترة قد تطول أو تقصر فيجلس مختار المنطقة مع ممثل السجل المدني وتأتي العوائل بأبنائها فيتم تقدير العمر اعتمادا على النظر والتقدير للطفل الواقف أمامهم، ومولد والده وجده في (عانة). وهو أصغر أخوته البنين والبنات والجميع قد ماتوا يرحمهم الله، ومات والده وعمره ثلاث سنوات وماتت والدته وهو رجل يرحمهما الله تعالى[2].

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم:

الفرع الأول: نشأته:

نشأته كانت بسيطة وقد أرسل وهو صغير إلى (الكتاب) أي (الملا) الذي يعلم الصغار قراءة القرآن الكريم وحفظه أو حفظ جزء منه وقد نشأ في جانب الكرخ من بغداد، وكان(مدللا) في عائلته لأن والده توفي وعمره ثلاث سنوات، وكان إخوته ووالدته يجبونه كثيراً ويشعرونه بهذا الحب الغامر

---

[1].انظر : الموقع الرسمي لفضيلة الدكتور عبد الكريم زيدان، يوم الجمعة، الساعة الثامنة مساءاً، 2016/8/12م. http://www.drzedan.com. وانظر:http://islamhouse.com/ar/author/228530/

[2] http://www.drzedan.com

والعطف الكبير الواسع إلى درجة أنه لم يحس بـ (اليتم) وبقيت منزلته عند إخوانه وأمه هكذا حتى مرحلة الشباب التي وصل إليها.هذا وقد كان المتعارف عليه إرسال الأبناء إلى الكتاب – أي الملا – وهم صغار لتعلم القرآن الكريم حيث كان تعليم الملا بنظام، وكان الملا يجلس على كرسي عالٍ ويراقب تلامذته الصغار ويشير بعصاه التي كان يحملها إلى ما لا يعجبه من حركات الصغار. وإذا رأى أحد تلامذته قد برز في قراءة القرآن وحفظه جعله (خلفة) أي معلما للصغار الجدد الذين يأتون إلى مكتبه. وكانت علاقة تلامذة مكتب الملا أنهم يطيعونه ويحترمونه، وقد تعلَّم من الملا ومكتبه (الجدية والنظام)، وكان يتسم التعليم بالشِدَّة والجدية والحرص على إفادة الطلاب حتى إنهم كانوا يختمون أرجل الأطفال بالحبر لئلا يذهبوا للنهر ليسبحوا حرصا عليهم وكان المجد منهم والحافظ لبعض سور القرآن الكريم يكلفه الملا بتعليم الطلبة الجدد السور القصيرة من القرآن الكريم، وكانت المدارس الابتدائية قليلة جداً في بغداد وفي الكرخ، والرغبة في الدخول إليها قليلة، والإقبال عليها قليلاً[1].

الفرع الثاني: طلبه للعلم:

لا يخلو تاريخ الأمة من بزوغ أنوار علماء أجلاء يجددون أمر الدين ينافحون عنه ويدعون إليه، يشرحون ما استشكل من مغالقه ويفتحون أبواب التغير في الفكر والأخلاق، ينيرون القلوب ويزيلون ما ران على الأنفس والأرواح من أدران المادة وكان رحمه الله تعالى يستحضر المعاني والأقوال الفقهية مهما بعد زمانها[2].

واستفاد من بعض المشايخ والأساتذة العراقيين والمصريين، من أمثال الشيخ أمجد الزهاوي، والشيخ عبد القادر الخطيب، والشيخ نجم الدين الواعظ، والشيخ محمد محمود الصواف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ حسن مأمون، والشيخ علامة العراق في الحديث عبد الكريم الصاعقة[3].

تعلَّمَ قراءة القرآن الكريم في كتاتيب تعليم القرآن الأهلية، وأكمل دراسته الأولية في بغداد، دخَل دار المعلِّمين الابتدائية، وبعد تخرُّجه فيها أصبح معلمًا في المدارس الابتدائية، ثم دخل كلية

---

[1] http://www.alukah.net/culture/0/66250 .

[2] http://www.alukah.net/culture/0/66250 .

[3] الدكتور سامي الجنابي، (من هو العلامة عبد الكريم زيدان) موقع شبكة الأخبار نيوز، 30يناير/2014م.

الحقوق ببغداد وتخرج فيها، عين بعدها مديراً لثانوية النجيبية الدينية. ثم التحق بمعهد الشريعة الإسلامية في جامعة القاهرة، ونال درجة الماجستير بتقدير" امتياز"، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة القاهرة سنة (1962م)، برتبة الشرف الأول تخصص الفقه الإسلامي[1].

المطلب الثالث: عقيدة الدكتور عبد الكريم زيدان:

كان يوصي بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية سيما بمنهاج السنة، ويوجبه على كل من يتصدى للدعوة، ويثني على كتب الشيخ ثناء العالم المحقق، ويؤكد في مجالسه على عقيدة السلف، وما كتبه شيخ الاسلام ابن تيمية سيما العقيدة الواسطية والتدمرية وكتاب العبودية والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان والفتاوى الكبرى ومجموعة الفتاوى وغير ذلك من الكتب.التقى أول شبابه ببعض الطرق (الصوفية) ولم يعجبه مسلكهم ثم اطلع في الأربعينيات على بعض ما كتبه ابن تيمية فتأثر به، ومنذ ذلك الحين لم يدع كتابا لشيخ الإسلام إلا وقرأه، وذكر أنه من ذلك الحين ومن شدة حبه لشيخ الإسلام كان يتمذهب بمذهب الحنابلة، وكان يكتب على كتبه عبارة (عبد الكريم زيدان سلفي العقيدة حنبلي المذهب)، اختصر العقيدة الطحاوية وقررها على جماعة الإخوان في العراق[2].

المطلب الرابع: نشاطه ودوره الدعوي[3]:

انتمى إلى دعوة الإخوان المسلمين في مطلع الخمسينات من القرن الماضي التي أسسها في العراق الأستاذ محمد محمود الصواف. كتب المقال الافتتاحي في ملحق لواء الإخوان الذي كانت تصدره شعبة الكرخ في جمعية الأخوة الإسلامية بتاريخ (1رجب 1372هجرية)، والذي تحدث فيه عن دعوة الإخوان المسلمين التي لا تخرج عن كونها دعوة للإسلام الصحيح، وبالتالي فإنها نظام شامل ومنهاج كامل لجميع شؤون المسلمين في كل زمان ومكان. كان يكتب وينشر مقالاته في مجلة الأخوة الإسلامية في فترة الخمسينات.

---

(1) http://www.alukah.net/culture/0/66250

(2) الدكتور سامي الجنابي، (من هو العلامة عبد الكريم زيدان) موقع شبكة الأخبار نيوز، 30يناير/2014م.

(3) انظر: الموسوعة التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين، مقال نشر على الشبكة العنكبوتية يوم الجمعة 9سبتمر، 2016م، بعنوان الدكتور عبد الكريم زيدان.

صاغ المنهاج الانتخابي الذي صدر عن المراقب العام للإخوان المسلمين في العراق الأستاذ محمد محمود الصواف في انتخابات عام 1958م، والذي يراه الإخوان أوسع وأشمل وأعمق منهاج طرح في تلك الانتخابات، ويعتبر نظرة الإخوان إلى وجوه الإصلاح من منطلق إسلامي صرف. كان يلقي محاضراته الدعوية العامة في جامع الأزبك في بغداد مع الأستاذ الصواف. وأصبح عضواً في قيادة الإخوان المسلمين في العراق عام 1958م، بعد أن أصدر مجلس شورى الإخوان قراراً ملزماً يطلب من الأستاذ الصواف مغادرة العراق رغم معارضة الأستاذ الصواف نفسه، ولكنه اضطر للامتثال، للتهديد المباشر له بالقتل من قبل الحكم الجديد على أثر انقلاب 14 تموز (يوليو) عام 1958م. اجتمع مجلس شورى الإخوان عام 1960م، وأجرى الانتخابات التي نتج عنها انتخاب الدكتور عبد الكريم زيدان مراقباً عاماً للإخوان المسلمين في العراق. واستمر مراقباً للإخوان المسلمين في العراق إلى تسعينيات القرن الماضي على رغم حظر النظام الحاكم في العراق عمل الجماعة، لكنها اتخذت صورة سرية للتعامل مع الواقع الموجود. غادر – رحمه الله – العراق 1992م، وانتقل إلى صنعاء في اليمن وتوفي فيها وبذلك انتهت حياته الدعوية التي بذل جهداً كبيراً فيها.

المطلب الخامس: جهوده ومؤلفاته وأعماله الأكاديمية في الجامعات:

تميزت مؤلفاته بالعمق العلمي، والتأصيل الشرعي، والمنهجية الراسخة، والتناول العميق، والوعي بالواقع، والملاءمة بينه وبين الشرع بما لا يخالف الأصول والكليات، فجاءت اجتهاداته متناسبة مع الواقع، متميزة نافعة، مفيدة[1].

له العديد من المؤلفات التي لم يسبق إلى مثلها[2]:

الفرع الأول: كتبه:

1) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام.

2) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.

---

(1) http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469

(2) http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469

3) الكفالة والحوالة في الفقه المقارن.

4) أصول الدعوة.

5) الفرد والدولة في الشريعة.

6) المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، وهو في (11) مجلداً.

7) الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية.

8) نظرات في الشريعة الإسلامية.

9) نظام القضاء في الشريعة الإسلامية.

10) الوجيز في أصول الفقه.

11) الشرح العراقي للأصول العشرين.

12) المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة.

الفرع الثاني: بحوثه:

1) أثر القصود في التصرفات والعقود.

2) اللقطة وأحكامها في الشريعة الإسلامية.

3) أحكام اللقيط في الشريعة الإسلامية.

4) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

5) الاختلاف في الشريعة الإسلامية.

6) عقيدة القضاء والقدر وآثرها في سلوك الفرد.

7) العقوبة في الشريعة الإسلامية.

8) موقف الشريعة الإسلامية من الرق.

9) حقوق الأفراد في دار الإسلام.

10) القيود الواردة على الملكية الفردية للمصلحة العامة في الشريعة الإسلامية.

11) النية المجردة في الشريعة الإسلامية.

12) مسائل الرضاع في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثالث: أعماله الأكاديمية في الجامعات[1]:

1) أستاذ الشريعة الإسلامية ورئيس قسمها في كلية الحقوق بجامعة بغداد سابقا
2) وأستاذ الشريعة ورئيس قسم الدين بكلية الآداب بجامعة بغداد سابقا
3) أستاذ متمرس في جامعة بغداد.
4) أستاذ في جامعة الإيمان باليمن.
5) شارك في العديد من المؤتمرات والندوات الفقهية، وأشرف على رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعتي بغداد وصنعاء، وهو عضو في المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة.

المطلب السادس: مكانته و أقوال العلماء فيه:

1) قال عنه الدكتور صالح النعيمي:

"هذا الرجل الذي نذر نفسه للعلم يعيش به، متخذاً إياه دوراً يهدي به الأجيال إلى طريق الحق والعزة والانعتاق متمما رسالة الأنبياء في التبليغ، وإجلاء الحقائق وخدمتها، مؤدياً بذلك الأمانة الملقاة على عاتقه بكل صدق وصبر، لم يثره قول حاسد ولا افتراء مفتر، وها هو ينتقل باحثاً عن مواطن الرباط ليشد إليها رحاله مترفعاً عن مكاسب الدنيا الفانية ومتاعها الزائل، هذا العالم المجاهد الذي أبى عليه تواضعه حب الظهور، و شراء المناصب، ولم يتقرب من أصحاب الجاه والسلطان، كان علينا أن نعترف بفضل هذه الشخصية التي انطلقت من ربوع العراق في ربيع عمرها لتحط رحالها في خريفه في اليمن السعيد، بين هاتين المرحلتين وعلى امتداد أربع وثمانين سنة بجميع

---

(1) http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469.

تقلباتها في الدراسة والمناصب، تطلع على حياته وأعماله ومؤلفاته، لتلفت انتباه أجيال الأمة كي تنهل من علمه وتتشرب من أخلاقه وإخلاصه "[1].

2) قال عنه الدكتور وصفي عاشور أبو زيد:

" تميزت مؤلفات عبد الكريم زيدان بالعمق العلمي والتأصيل الشرعي والمنهجية الراسخة والتناول العميق والوعي بالواقع، والملائمة بينه وبين الشرع بما لا يخالف الأصول والكليات، فجاءت اجتهاداته على قدَر مع الواقع، متميزة، نافعة مفيدة، سدت خللاً، وجبرت نقصاً، وزينت المكتبة الأصولية والفقهية. أشهد بأن الدكتور عبد الكريم زيدان كان أعمق من قرأت لهم في مجال الفقه والأصول من المعاصرين، ومع هذا لم تقتصر جهوده على الفقه والأصول فقط، وإنما تعدى هذا إلى مجالات أخرى مثل الدعوة والدراسات القرآنية والسياسة والعقيدة والنظم والقانون، حتى حصل على جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية سنة 1417 هـ / 1997م، عن كتابه: " المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية ". وهو في 11 مجلدا " [2].

3) قال عنه الدكتور سامي الجنابي:

يعد الدكتور سامي من تلاميذ الدكتور عبد الكريم زيدان حيث قال فيه[3]:

" لم يكن حريصاً رحمه الله تعالى على المناصب، وهو من أزهد الناس في الشهرة والتقرب إلى الأمراء والرؤساء، وأبعدهم عن التكلف والرياء. وقته مقسم بين تلاوة القرآن أو مطالعة ما يكتبه تلاميذه من الرسائل ومناقشتهم في منزله أو التأليف أو استقبال العلماء والتلاميذ أو التدريس، ولا تمر عليه لحظة بفضل الله من دون عمل صالح.ولم أسمعه يوما يتكلم بغير الفصحى معي أو مع غيري في البيت أو في غيره. كما لم أسمعه مرة يغتاب أحدا ولا يسمح أن يغتاب في مجلسه أحد. وله من المكاشفات الربانية والتنوير الإلهي أشياء احتفظ بها الآن ".

وعقد المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء اليوم الإثنين الموافق 2014/3/3 وبالتعاون مع كلية الإمام الأعظم الجامعة الندوة العلمية الموسومة "الجهود الدعوية والفقهية

---

[1] http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469.

[2] الدكتور وصفي عاشور أبو زيد، مقال على موقع الإسلام ويب بعنوان(العلامة عبد الكريم زيدان العالم الربان)، 28يناير، 2014م.

[3] الدكتور سامي الجنابي، (من هو العلامة عبد الكريم زيدان) موقع شبكة الأخبار نيوز، 30يناير/2014م.

والأصولية للإمام عبد الكريم زيدان رحمه الله" وذلك على قاعة الإمام محمد بن حسن الشيباني. وقد خرجت الندوة بتوصيات أهمها[1]:

1) إن من حق العلماء الأعلام علينا أن تعرف الأجيال بهم وبجهودهم العلمية والإصلاحية.
2) إن الإمام عبد الكريم زيدان كان مدرسة إسلامية نهل منها المسلمون على اختلاف توجهاتهم الفكرية والمذهبية.
3) إن الإمام الدكتور عبد الكريم زيدان أخرج كثيراً من مسائل الدعوة والفقه من نطاق التجميع إلى ساحة الإبداع وفضائه مستلهماً روح الأصالة والمعاصرة في إنتاجه العلمي الإبداعي الغزير.
4) تميز الإمام العلامة بأسلوبه الرائع في التأليف وحسن التبويب والتقييم والتزامه الأسلوب الأكاديمي في جميع مؤلفاته وتميز بقدرته الفائقة في التحليل والفهم الدقيق وتحرير محل الخلاف بدقة وأمانة مع تجلي احترامه لآراء العلماء المخالفين له.
5) تميز الإمام بسمت العلماء الربانيين في الزهد والابتعاد عن الإعلام وإيثاره العمل بصمت بعيداً عن الأضواء، معللاً ذلك بقوله هذا الأمر يفتح علي باب الشهرة والابتلاء أدعو لي بحسن الختام.
6) نوصي الجهات المعنية وفي مقدمتها المجمع الفقهي العراقي وديوان الوقف السني وكلية الإمام الأعظم الجامعة بالعناية والرعاية العلمية لعلمائنا الأعلام والمبادرة بتكريمهم في حياتهم قبل وفاتهم.
7) إن جهود الإمام الموسوعي عبد الكريم زيدان لا تحيط بها ندوة علمية على أهميتها ولذا نوصي الجهات المعنية بإقامة مؤتمر علمي واسع لدراسة مكانة الإمام العلامة وجهوده الدعوية والعلمية وترجيحاته الفقهية.
8) نوصي الجامعات والكليات التي تعنى بالعلوم الإسلامية بتوجيه طلبة الدراسات العليا إلى الكتابة عن الجهود العلمية لهذا الإمام العلامة.

---

[1] http://www.alfighi.com/2014/03/03

المطلب السابع: أبرز مواقفه:

كان له موقفان مشهوران[1]:

الموقف الأول: في قضية كركوك وكان قد أفتى أنه لا يجوز شرعًا تأييد انفصالها عن العراق وإلحاقها بجزء آخر أو ما يسمى بإقليم كردستان.

الموقف الثاني: كان موقفه من الاعتصامات والمظاهرات المناوئه لرئيس حكومة العراق نوري المالكي التي بدأت في 31 ديسمبر 2012، وأصدر بيانًا أوضح فيه وجهة نظره من تأييده للاعتصامات وشرعيتها ووجوب مناصرتها، وظل يدعم المظاهرات والاعتصامات، وقد أصدر الشيخ بيانًا آخر يؤيد فيه الحركة يوم 3 يناير 2014.

المطلب الثامن: وفاته رحمه الله تعالى:

توفي رحمه الله يوم الاثنين (26 ربيع الأول 1435 هـ)، الموافق(27 / 1 / 2014م)، في العاصمة اليمنية صنعاء عن عمر ناهز 97 عاماً، بعد حياة حافلة بالعطاء الفكري والتربوي والتأليف والتدريس، ودفن في بغداد بمقبرة الشيخ معروف الكرخي. رحمه الله وأسكنه فسيح جناته[2].

---

[1] جريدة السياسة بوست، 31يناير، 2014م، (عبد الكريم زيدان أحد مجددي العصر)، 2016/9/4م.

[2] انظر : العمراني، محمد مصطفى، 27-1-2014م، لمحات من حياة وجهود الشيخ عبد الكريم زيدان، رابطة الصحافة الإسلامية.
وانظر: https://saaid.net/Minute/681.htm

الفصل الأول

عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام

وفيه ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة.

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الزكاة.

المبحث الثالث: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصيام.

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة والصلاة:

المطلب الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الطهارة:

من المعروف في الوضوء أو الغسل ضرورة وصول الماء إلى كل عضو يجب غسله أو مسحه، حتى لو بقي جزء يسير من العضو أو من البدن الواجب إيصال الماء إليه في الوضوء أو الغسل دون غسل، لم يعد الوضوء أو الغسل مجزياً. فهل يعتبر صبغ الأظافر، والحناء وغيرها من الأصباغ التي تتزين بها المرأة، ووصل الشعر بغيره من الأشعار والخيوط، ووضع ما يسمى اليوم (الباروكة) على الرأس، هل يعتبر ذلك كله حائلاً يمنع وصول الماء إلى العضو الواجب غسله أو مسحه، في الوضوء، أو الغسل ؟.

المسألة الأولى: الحكم في صبغ الأظافر:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

بالنسبة لصبغ الأظافر الذي تفعله بعض أو كثير من النساء في الوقت الحاضر، هذا (الصبغ) يعتبر (حائلاً) يمنع وصول الماء إلى الظفر الواجب غسله في الوضوء أو الغسل، لأن مادة هذا (الصبغ) تمنع نفاذ الماء منها كما قرر ذلك أهل المعرفة من الصيدلانية والكيمياوية. وأيضاً إن إطالة المرأة ظفرها حائلاً عارضاً، يستلزم غسل ما تحته في الوضوء وأن يرفع ما تحته من أوساخ قد تكون حائلاً يمنع وصول الماء إلى ما تحت الظفر وبالتالي لا يصح الوضوء ولا الغسل من الجنابة، أو من الحيض، أو النفاس[1].

المسألة الثانية: الحكم في الخضاب والحناء:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

الخضاب والحناء دون تجسيد لهذه المادة، لليدين أو الرجلين، أو خضاب أطراف الأصابع أو الأظافر لا يمنع من صحة الطهارة (الوضوء أو الغسل) لأن الحناء (دون تجسيد لها) ليست (حائلاً)، لأنها تسمح بنفوذ الماء منها، كما قرر أهل المعرفة من الصيدلانية والكيمياوية، وأما

---

[1] انظر، زيدان، د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، 85/1 مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع – بيروت، ط1، 1413هـ، 1993م.

إذا لطخت المرأة رأسها بالحناء مثلاً على نحو كثيف، وصارت الحناء على رأسها كالطين فإن الحناء في هذه الحالة يعد حائلاً يمنع من صحة الوضوء أو الغسل[1].

المسألة الثالثة: الحكم في وصل الشعر بغيره ولبس (الباروكة):

ويرى – رحمه الله –:

المسح على الشعر الموصول بالشعر الأصلي للمرأة لا يكفي لأداء فريضة مسح الرأس في الوضوء، وبالتالي لا يصح الوضوء. وكذلك المسح على (الباروكة): وهي شعر مستعار تضعه المرأة على رأسها فيبدو كأنه شعر أصلي، لا يكفي هذا المسح لأداء فرض مسح الرأس في الوضوء، وبالتالي لا يكون مجزياً ولا صحيحاً، فلا بد من نزع الباروكة والمسح على الشعر الأصلي ليكون الوضوء كاملاً صحيحاً[2].

فالدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – اعتبر أن صبغ الأظافر، ووصل الشعر بغيره ولبس الباروكة، ووضع الخضاب والحناء بشكل كثيف، يعتبر كل ذلك حائلاً يمنع وصول الماء إلى العضو الواجب غسله أو المسح عليه في الوضوء أو الجنابة وبالتالي يجب إزالة هذه الحوائل قبل الوضوء أو الغسل. وهذا باتفاق الفقهاء[3].

المطلب الثاني: عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام في الصلاة:

المسألة: حكم أداء صلاة العشاء في موعدها في السويد:

سئل الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – عن حكم أداء صلاة العشاء في موعدها والذي يكون بينه وبين وقت الفجر ما يقرب من ساعتين، فأجاب – رحمه الله –:

---

[1] المصدر نفسه، 85/1.

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 86/1.

[3] انظر : ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، 16/1، دار الفكر. وانظر : الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 207/1، دار الفكر، ط3، 1412هـ، 1992م. وانظر : النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، 346/1، دار الفكر. وانظر : ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، 96/1، مكتبة القاهرة، 1388هـ، 1968م.

ثبت في الحديث النبوي (أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – جمع بين الظهر والعصر وكذلك المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، وفي رواية ولا سفر، وقيل لابن عباس ماذا أراد الرسول – صلى الله عليه وسلم – بهذا الجمع فقال أراد ألا يحرج أمته)[1]. وبناءً على ما ذكرناه، فيبدو لي والله أعلم جواز الجمع بين المغرب والعشاء دفعاً للحرج والمشقة الناتجة عن قرب موعد صلاة العشاء مع موعد صلاة الفجر، وهذه الرخصة مستفادة مما ذكرناه في أعلاه كما يتفق مع الأصل الشرعي الثابت والوارد في قوله تعالى: { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ }[2].علماً بأنه يجوز لمن أراد الالتزام بأداء صلاة العشاء في وقتها دون جمع لها مع صلاة المغرب، فهذا أمر جائز بشرط ألا يتحمل مشقة كبيرة تلحق ضرراً به، لأن الضرر مرفوع ولا يجوز للمسلم أن يلحق ضرراً بنفسه[3].

وقد قام العلماء بتقسيم البلاد بالنسبة لخطوط العرض العالية إلى أربعة أقسام[4]:

وحتى نبحث هذه المسألة لا بد من بيان أحكام الصلاة في البلاد المختلفة، بناءً على موقعها من خطوط العرض:

أولاً: البلاد ذات خطوط العرض غير العالية هي البلاد التي تقع ما بين خط الاستواء وخط عرض (45ْ) درجة شمالاً وجنوباً ويتمايز فيها الليل والنهار بطلوع فجر وغروب شمس ولا يطول فيها الليل أو النهار طولاً مفرطاً، ومن كان مقيماً في هذه البلاد وجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس في أوقاتها المحددة شرعاً على ما جاء في النصوص.

ثانياً: لا خلاف بين العلماء في تقدير أوقات الصلاة في البلاد التي يستمر فيها الليل والنهار أربعاً وعشرين ساعة فأكثر، وهي البلدان الواقعة فوق خط عرض (66ْ) درجة شمالاً وجنوباً حتى تصل إلى نهاية القطبين الشمالي والجنوبي، ثم اختلف العلماء في كيفية هذا التقدير فقال بعضهم: يقدر

---

[1] مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، 490/1، رقم الحديث (703)، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[2] سورة البقرة، الآية (185).

[3] الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ عبد الكريم زيدان، يوم السبت، 18-6 -2016م.

[4] الخثلان، د. سعد بن تركي، أوقات الصلوات في البلاد ذات خطوط العرض العالية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد27.

بالزمن المعتدل فيقدر الليل ب (12ْ) ساعة وكذلك النهار، وقال بعضهم: يقدر بتوقيت مكة، وذهب جمهور العلماء إلى أن التقدير يكون بأقرب البلدان إليهم مما يتمايز فيه الليل من النهار ويعرف فيه أوقات الصلوات بعلامتها الشرعية في اليوم والليلة.

ثالثاً: البلدان العالية والواقعة ما بين خطيْ(45 – 48) درجة شمالاً وجنوباً وتتحدد فيها العلامات الظاهرية للأوقات في اليوم والليلة لكن قد تطول فترة بعض أوقات الصلاة وتقصر بعضها، يجب على من كان مقيماً فيها أداء الصلوات في أوقاتها لعموم الأدلة على تحديد أوقات الصلوات الخمس من غير تفريق بين طول النهار وقصره.

إن الذي يعنينا في هذا المسألة هي الدول الواقعة بين خطي عرض (48ْ–66ْ) شمالاً وجنوباً، لأن دولة (السويد) تقع في تلك المنطقة. وخاصة في القسم الذي تظهر فيه علامات أوقات الصلاة ولكن المشقة قائمة في أدائها في أوقاتها حيث تتأخر صلاة العشاء.

رابعاً: البلدان ذات خطوط العرض العالية الواقعة ما بين خطي عرض (48ْ–66ْ) شمالاً وجنوباً، يمكن تقسيم أوقات السنة فيها إلى ثلاثة أقسام[1]:

1. قسم تظهر فيه أوقات الصلاة ولا مشقة في أدائها وفي وقتها فيجب في هذه الحال أداء الصلوات في أوقاتها بعلاماتها المحددة شرعاً.
2. قسم تظهر فيه علامات أوقات الصلاة لكن يتأخر غياب الشفق الذي يدخل به وقت صلاة العشاء ولا يغيب إلا عند منتصف الليل أو بعده أحياناً قبيل الفجر، فقد اختلف الفقهاء في هذا القسم فمنهم من يرى تقدير وقت العشاء في هذا الحال، ثم اختلف أصحاب هذا الرأي في كيفية التقدير فمنهم من يرى بساعة ونصف تبعاً لمكة، ومنهم من يجعله بالقياس النسبي على أقرب الأماكن، وذهب بعض العلماء إلى جواز جمع العشاء مع المغرب جمع تقديم في هذا الحال دفعاً للحرج والمشقة، وذهب بعض العلماء إلى وجوب أداء صلاة العشاء في وقتها ما دام أن الشفق يغرب قبل الفجر بوقت يتسع لأداء صلاة العشاء، أما من كان يشق

[1] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، بحث بعنوان (أوقات الصلوات في البلاد ذات خطوط العرض العالية)، للدكتور سعد بن تركي الخثلان ، العدد27.

عليه الانتظار وأدائها في وقتها فله الجمع، والضابط في المشقة فمرده للعرف والعادة وهو مما يختلف باختلاف الأشخاص والأماكن والأحوال.

3. قسم لا تظهر فيه علامات أوقات بعض الصلوات حيث يمتد الشفق بعد غروب الشمس ولا يغيب حتى يتداخل مع شفق الفجر، من العلماء من يرى جواز جمع العشاء مع المغرب جمع تقديم، ويرى جماهير العلماء قديماً وحديثاً تقدير وقت صلاة العشاء، ثم اختلفوا في كيفية هذا التقدير فمنهم من يرى أن يكون بوقت العشاء في مكة أي بعد ساعة ونصف من غروب الشمس، ومنهم من يرى أن يكون بالقياس النسبي على أقرب مكان يغيب فيه الشفق وتتميز فيه علامات وقتي العشاء والفجر، ومنهم من يرى أن يكون التقدير بآخر فترة يتمايز فيها الشفقان، فيؤخذ بموعد صلاة العشاء في آخر يوم قبل حدوث الشفق الدائم، ثم يحسب موعد صلاة العشاء في أول يوم بعد انتهاء فترة الشفق الدائم وتجعل صلاة العشاء في الفترة بينهما مع إضافة أو انقاص دقائق خلال هذه الفترة بحيث تصبح في أول يوم لعند انتهاء فترة الشفق الدائم موافقة لموعد وقت صلاة العشاء المحسوب.

فالدول التي تقع بين خطي عرض ($48^\circ – 66^\circ$) وبالتحديد في القسم الذي تظهر فيه علامات أوقات الصلاة ولكن المشقة قائمة في أدائها في أوقاتها حيث تتأخر صلاة العشاء عن نصف الليل تقريباً، ولا يفصل بين العشاء والفجر إلا وقت يسير، وأحياناً قبيل الفجر لكنه يغيب قبل الفجر بوقت يتسع لأداء صلاة العشاء، فهل يجب أداء صلاة العشاء في وقتها في هذا الحال ؟ أو أنها تقدر ؟ أو أنه يجوز الجمع بينها وبين المغرب ؟.

للعلماء في ذلك ثلاثة مسالك:

المسلك الأول:

وجوب أداء الصلاة في وقتها ما دام أن الشفق يغيب قبل الفجر بوقت يتسع لأداء صلاة العشاء لقوله تعالى: { إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا }[1]. أي: مفروضاً في وقته، فدلَّ ذلك

[1] سورة النساء، الآية (103).

على فرضيتها، وأن لها وقتاً لا تصح إلا به، وهو هذه الأوقات التي قد تقررت عند المسلمين، صغيرهم، وكبيرهم، عالمهم، وجاهلهم[1].

لكن من كان يشق عليه الانتظار وأدئها في وقتها فله جمع العشاء إلى المغرب جمع تقديم.

ومن أبرز من قال بهذا القول هو العلامة الشيخ محمد بن عثيميين – رحمه الله – حين سئل عن الشفق ويشق عليهم انتظاره، فقال: "وإن كان الشفق يغيب قبل الفجر بوقت طويل يتسع لصلاة العشاء فإنه يلزمهم الانتظار حتى يغيب إلا أن يشق عليهم الانتظار فحينئذ يجوز لهم جمع العشاء إلى المغرب جمع تقديم دفعاً للحرج والمشقة لقوله تعالى:{ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ }[2]، ولقوله تعالى: { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }[3]، وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: " صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر والعصر جميعاً و المغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر " قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك ؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: " أراد ألا يحرج أمته "[4]. أي لا يلحقها الحرج بذلك الجمع[5].

وقال بذلك الشيخ محمود عويضة:

إلى أنه إذا كان الشفق يغيب قبل وقت الفجر بوقت طويل يتسع لأداء صلاة العشاء فوجب عليهم الانتظار حتى يغيب، أما إذا كانت هناك مشقة بالغة وحرج كبير، فإنه يجوز الجمع بين العشاء والمغرب جمع تقديم، وإن لم يكن هناك مشقة وحرج فلا يجوز الجمع[6].

---

[1] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 198/1، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م.

[2] سورة البقرة، الآية (185).

[3] سورة الحج، الآية (78).

[4] سبق تخريجه ص18.

[5] ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، 206/12-207، دار الوطن – دار الثريا، الطبعة الأخيرة، 1413هـ.

[6] عويضة، محمود بن عبد اللطيف بن محمود، مسائل فقهية مختارة، ص106، ط4، 2013م.

المسلك الثاني:

تقدير وقت صلاة العشاء، ووجهه: أن طول الشفق طولاً مفرطاً ينبئ عن عدم انضباط العلامة الكونية التي نصبها الشارع لدخول وقت الصلاة، وقد أرشد النبي – صلى الله عليه وسلم – عند عدم انضباط العلامة الكونية أيام الدجال. عن النواس بن سمعان – رضي الله عنه– قال: ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل....قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: (أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم) قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم ؟ قال: (لا، اقدروا له قدره)[1].

ومعنى (اقدروا له قدره): أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب وكذا العشاء والصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب وهكذا حتى ينقضي ذلك اليوم وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض كلها مؤداة في وقتها، وأما الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة فقياس اليوم الأول أن يقدر لهما كاليوم الأول على من ذكرناه[2].

المسلك الثالث:

جمع العشاء إلى المغرب جمع تقديم ووجهه: النصوص الواردة في رفع الحرج عن الأمة، والأحاديث الدالة على مشروعية الجمع عند وجود الحرج، ومنها: حديث ابن عباس – رضي الله عنه – قال:(صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر والعصر جميعاً، و المغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر " قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك ؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: " أراد ألا يحرج أمته "[3].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، 2250/4، رقم الحديث (2937).

[2] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 66/18، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

[3] سبق تخريجه ص18

ومن أبرز من قال بهذا القول: الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – وفضيلة الشيخ الدكتور عبد الحي يوسف الأستاذ بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة الخرطوم [1].

القول الراجح:

هو أداء صلاة العشاء في وقتها ما دام أن الشفق يغرب قبل الفجر بوقت يتسع لأداء صلاة العشاء في وقتها، لكن من يشق عليه الانتظار ويلحقه الحرج في ذلك، فله أن يجمع العشاء مع المغرب جمع تقديم حتى لا يقع في الحرج، لأن الحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية. –والله تعالى أعلم.

---

(1). http://www.meshkat.net/node/17896

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الزكاة:

المطلب الأول: زكاة سندات القرض

قد تصدر حكومة أو شركة أو مؤسسة أو جمعية – سندات القرض – ذات أقيام محددة، كأن يكون السند الواحد بمائة دينار، وقابلة للصرف واسترداد قيمتها من قبل مصدريها بعد مدة معينة ويكون مالك السند دائناً لمن أصدره بقيمته، وقد تكون هذا السندات بفائدة معينة، وهو الغالب، وقد تكون بدون فائدة وهو النادر، فكيف يزكي صاحب السند مبلغ السند، باعتبار أن هذا المبلغ دين له في ذمة من أصدره ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

1. إن شراء السندات ذات الفائدة بنسبة معينة لصاحبها هو الربا بعينه، وهذا حرام لا يجوز الإقدام عليه.
2. إذا ملك المسلم هذه السندات عن طريق الإرث أو اشتراها جاهلاً أنها بفائدة، فالحكم في هذه الحالة أن يسترد قيمتها ممن أصدرها، أما ما ترتب عليها من فائدة أي من ربا فلا يأخذه وإن أخذه فالأولى أن يأخذه وينفقه على المستحقين للزكاة، من الفقراء والمساكين وغيرهم، وعليه أن يزكي مبلغ السندات إذا كان نصاباً ومضى عليه الحول من تاريخ تملكه هذه السندات بالإرث أو بالشراء.
3. إذا أصدرت جمعية خيرية أو مؤسسة خيرية أو حكومة إسلامية احتاجت إلى المال سندات قرض بدون فائدة، فإن مشتري هذه السندات أو مالكها لا يزكي مبالغها إذا بلغت نصاباً ومضى عليه الحول، لأن هذا دين فيه عون لمن هو بحاجة إليه ولا شائبة من الربا.

فالدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – لا يرى وجوب زكاة السندات لأنه بنى هذه المسألة على مسألة زكاة الدين، وهو لا يرجح وجوب زكاة الدين[2].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 410/1.

[2] انظر: زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 405/2.

فمسألة زكاة السندات تخرج على مسألة زكاة الدين، وبالتالي لا بد من بحث زكاة الدين حتى نعطي حكماً على مسألة زكاة السندات.

قبل التحدث عن زكاة سندات القرض، أحببت التحدث بشكل مختصر عن السندات والحكم الشرعي فيها على أن يتم بحثها بشكل مفصل لاحقاً في مبحث المعاملات.

الفرع الأول: السند هو: "عبارة عن صك يمثل ديناً على الهيئة التي أصدرته سواء كانت إحدى الشركات أو هيئة حكومية، ويتعلق بقرض طويل الأجل"[1].

الفرع الثاني: حكم التعامل في السندات:

تناولت حكم التعامل في السندات باختصار في هذا المبحث، وسيتم بحثه لاحقاً في مبحث المعاملات، وإنما ركزت في هذا المبحث عن حكم زكاة السندات.

ذهب معظم الباحثين المعاصرين في هذا المجال إلى أنه لا يجوز التعامل بالسندات بيعاً أو شراءً دون التفريق بين أنواعها، ومن هؤلاء الشيخ شلتوت[2]، والدكتور محمد يوسف موسى[3]، والدكتور يوسف القرضاوي[4]، والدكتور عبد العزيز الخياط[5]، والدكتور علي السالوس[6]، و الدكتور صالح المرزوقي[7].

الفرع الثالث: الأدلة التي استندوا إليها:

أولاً: من الكتاب:

1. قال تعالى: { الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ }**[8].**

---

[1] قنديل، عبد الحميد، محاسبة البنوك التجارية، ص52، دار الطباعة الحديثة – البصرة، 1966م.

[2] شلتوت، محمود، الفتاوي، ص355،دار الشروق، ط10، 19980م.

[3] موسى، د. محمد يوسف، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، ص58، المكتب الفني – القاهرة، 1958م.

[4] القرضاوي، د. يوسف بن عبد الله، فقه الزكاة 526/1، ط2، 1393هـ، 1973م.

[5] الخياط، د. عبد العزيز، الأسهم والسندات من منظور إسلامي، ص55، دار السلام – القاهرة، 1989م.

[6] السالوس، د. علي بن أحمد بن علي، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، ص69، دار الثقافة – الدوحة، ط1، 1990م.

[7] المرزوقي، د. صالح بن زابن، شركة المساهمة في النظام السعودي، ص395، مطبعة الصفا – السعودية، 1406هـ.

[8] سورة البقرة، الآية (275).

2. قال تعالى: { يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ } [1]. فالسند هو عبارة عن قرض على الشركة أو المؤسسة التي أصدرته لأجل بفائدة مشروطة وثابتة، فهو من الربا الذي حرمه الله تعالى في كتابه.

ثانياً: إن هذا القرض صورة من صور ودائع البنوك، تحسب له فوائد في جميع أنواعه، وتستخدم هذه المبالغ في الاستثمارات الخاصة بعد تملكها مع ضمان رد المثل وزيادة. وهذا هو القرض الإنتاجي الربوي الذي كان شائعاً في الجاهلية، وحرم في الشريعة[2].

الفرع الرابع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي، في الدورة السادسة، المنعقدة في جدة، 17-23/شعبان 1410هـ، 14-1990/3/20م. بعد الاطلاع على حقيقة السند، ما يلي[3]:

1) إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار، أو الشراء، أو التداول، لأنها قروض ربوية.
2) تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قرضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات.
3) كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين أو لبعضهم لا على التعيين فضلاً عن شبهة القمار.

كيف يزكي صاحب السند مبلغ السند ؟ باعتبار أن هذا المبلغ دين له في ذمة من أصدره.

فهذا السؤال ينقلنا إلى سؤال آخر، هل تجب الزكاة على من كان له دين على آخر يبلغ نصاباً وحال عليه الحول وهو في ذمة المدين ؟.

---

[1] سورة البقرة، الآية (276).

[2] السالوس، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، ص69-70.

[3] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، 73/1.

الفرع الخامس: أقوال الفقهاء المتقدمين في المسألة:

مذهب الحنفية[1]:

الديون عند أبي حنيفة رحمه الله – ثلاث مراتب: دين قوي، ودين ضعيف ودين وسط، ولكل نوع من هذه الأنواع له حكمه بالنسبة لوجوب الزكاة:

أولاً: الدين القوي:

فهو الذي وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة، وعبيد التجارة، أو غلة مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه إلا أنه لا يخاطب بأداء شيء من زكاة ما مضى ما لم يقبض أربعين درهما، فكلما قبض أربعين درهما أدى درهما واحدا.

ثانياً: الدين الضعيف:

فهو الذي وجب له بدلا عن شيء سواء وجب له بغير صنعه كالميراث، أو بصنعه كما الوصية أو وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر، وبدل الخلع، والصلح عن القصاص، وبدل الكتابة ولا زكاة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض.

ثالثاً: الدين الوسط:

وهو ما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة، وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه، ذكر في الأصل أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض لكن لا يخاطب بالأداء ما لم يقبض مائتي درهم فإذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو أصح الروايتين عنه.

وقال أبو يوسف ومحمد: الديون كلها سواء، وكلها قوية تجب الزكاة فيها قبل القبض إلا الدية على العاقلة ومال الكتابة فإنه لا تجب الزكاة فيها أصلا ما لم تقبض ويحول عليها الحول.

---

[1] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 10/2، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ، 1986م.

مذهب المالكية[1]:

من أقرض غيره مالاً فلا يزكي هذا الدين إلا بعد قبضه، وإنما يزكيه بعد قبضه لسنة واحدة فقط ولو بقي الدين في زمن المدين سنين. وتحتسب سنة زكاة هذا الدين المقبوض أو جزئه إن كان الجزء المقبوض نصاباً من تاريخ ملكه الدين أو من تاريخ تزكيته إن كان قد زكاه.

ولو باع شيئاً وبقي الثمن عند المشتري ديناً في ذمته، فلا يزكيه إلا بعد قبضه ومرور سنة عليه إذا كان نصاباً، وكذا الحكم إذا خالع زوجته وبقي بدل الخلع ديناً له في ذمة الزوجة.

مذهب الشافعية[2]:

وجوب الزكاة فِي الدين على الجملة وتفصيله أنه إن تعذر استيفاؤه لإعسار من عليه أَو جحوده ولا بينة أو مطله فهو كالمغصوب: وفي وجوب الزكاة فيه طرق والصحيح وجوبها، ويخرج ما في يده عن المدة الباقية. إما إذا لم يتعذر استيفاؤه بأن كان على مليء باذل أو جاحد عليه بينة أو كان القاضي يعلمه، فإن كان حالاً وجبت الزكاة بلا شك ووجب إخراجها في الحال وإن كان مؤجلاً تجب الزكاة فهل يجب إخراجها في الحال (الأصح لا يجب وبه قطع الجمهور).

مذهب الحنابلة[3]:

إذا كان الدين معترفاً به، فعلى صاحب هذا الدين إخراج زكاته، ولا يلزمه إخراج زكاته حتى يقبضه فيؤدي لما مضى من المدة. أما إذا كان الدين على معسر أو مماطل، فهناك روايتان عند الإمام أحمد: الأولى أنه لا تجب الزكاة فيه. والثانية يزكيه إذا قبضه لما مضى من المدة.

---

[1] انظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 467/1-468، دار الفكر. وانظر: الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، 540/1، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط2، 1424هـ، 2003م.

[2] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، 21/6-22، دار الفكر.

[3] انظر : ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، 67/3، مكتبة القاهرة، 1388هـ، 1968م.

الفرع السادس: آراء العلماء المعاصرين في الدين الذي على مليء المعترف به الباذل له:

ذهب الشيخ ابن باز [1]، والدكتور يوسف القرضاوي[2]، والشيخ ابن عثيمين[3]، أنه إذا كان المدين مليئاً باذلاً فوجب فيه الزكاة كلما حال عليه الحول، ولا مانع من تأخير إخراجه حتى يقبض الدين ومن ثم يزكى عما مضى من السنوات.

الفرع السابع: آراء العلماء المعاصرين في الدين الذي على معسر، أو مماطل، أو جاحد له:

قال ابن باز – رحمه الله –: إن الدين إذا كان عند معسر لا يستطيع أداءه أو كان غير معسر لكنه يماطلك ولا تستطيع أخذه منه، فالصحيح من أقوال العلماء أنه لا يلزم أداء الزكاة عنه حتى يقبض الدين من هذا المماطل أو المعسر، فإذا قبض استقبل به حولاً وأديت الزكاة بعد تمام الحول من قبضه، وإن أديت الزكاة عن سنة واحدة من السنوات السابقة التي عند المعسر أو المماطل فلا بأس، قال هذا بعض أهل العلم، ولكن لا يلزم إلا في المستقبل متى قبض المال من المعسر أو المماطل واستقبل به حولاً ودار عليه الحول، لزمت الزكاة، هذا هو المختار [4].

وقال الشيخ ابن عثيميين – رحمه الله –: " إن كان الدين على معسر أو غني لا يمكن مطالبته فإنه لا يجب زكاته لكل سنة، وذلك لأنه لا يمكنه الحصول عليه فإن الله تعالى يقول:{ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }[5]، فلا يمكن أن يستلم هذا المال وينتفع به فليس عليه زكاته ولكن إذا قبضه فمن أهل العلم من يقول: يستقبل به حولاً من جديد، ومنهم من يقول: يزكي لسنة واحدة، وإذا دارت السنة يزكيه أيضاً، وهذا أحوط[6] " – والله أعلم –.

---

[1] ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، 43/14، دار القاسم للنشر والطباعة، ط1، 1420هـ.

[2] القرضاوي، فقه الزكاة، 527/1.

[3] العثيميين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، 28/18.

[4] ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 44/14.

[5] سورة البقرة، الآية (280).

[6] ابن عثيميين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيميين، 28/18.

الفرع الثامن: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

وقد وجّه سؤال للجنة الدائمة، للبحوث العلمية، والإفتاء، عن زكاة الأسهم والسندات:

الجواب: تجب الزكاة في الأسهم والسندات إذا كانت تمثل نقوداً، أو عروضاً للتجارة، بشرط أن يكون من في ذمته النقود ليس معسراً، ولا مماطلاً[1].

الفرع التاسع: القول الراجح:

فمن استقراء أقوال الفقهاء المتقدمين والمعاصرين، فإنه تجب زكاة الديون.

وعلى هذا القول يتعين الأخذ به بالنظر للسندات خاصة (لأنها تمثل ديوناً مرجوة السداد فتجب الزكاة فيها). وهي ديون لها خصوصية تميزها عن الديون التي عرفها الفقهاء القدامى، لأنها تنمى وتجلب للدائن فائدة، وإن كانت محظورة، فإن حظر هذه الفائدة لا يكون سبباً لإعفاء صاحب السند من الزكاة، لأن ارتكاب الحرام لا يعطي صاحبه ميزة عن غيره[2].

المطلب الثاني: زكاة سندات الاستثمار:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[3]:

إذا أصدرت جهة معينة سندات استثمار، أي سندات ذات أقيام محددة لتشغيل واستثمار ما يتحصل لدى تلك الجهة من مبالغ السندات في أعمال التجارة المباحة، والربح يقسم على أصحاب السندات بقيمة مبالغ سنداتهم وتعلن نتيجة أعمال هذه الجهة في كل سنة أو كل سنتين أو أكثر.فإذا أعلنت مقادير الربح، فعلى صاحب السندات أن يزكي مجموع أقيام السندات التي يمتلكها إذا بلغت نصاباً مضافاً إليها ما حققته من أرباح إذا كان قد مضى عليها الحول، ولجميع المدة من تاريخ تملكه هذه السندات إلى تاريخ إعلان الأرباح، وكذلك يزكي هذه السندات وإن لم تحقق أرباحاً، وتكون زكاته من تاريخ تملكه السندات إلى إعلان نتائج أعمال الجهة المصدرة للسندات. وما قلناه هنا، هو بالقياس على ما ذكرناه من مذهب مالك، وأبي حنيفة والحنابلة في ملكية المال على الشيوع،

---

[1] مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 354/9.

[2] القرضاوي، فقه الزكاة، 527/1.

[3] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 411/1.

وما قلناه في زكاة المال المستفاد، وما قلناه في زكاة مال المضاربة، لأن سندات الاستثمار تكوّن شركة مضاربة: رب المال هو صاحب السندات، والمضارب أو العامل هو الجهة التي أصدرت السندات وتقوم باستثمار مبالغها.

فالدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – قد بنى هذه المسألة على زكاة مال المضاربة، لأنه يعتبر سندات الاستثمار شكلاً من أشكال شركة المضاربة[1].

وبالنسبة للحكم الشرعي لسندات الاستثمار، فإنه سيتم بحثها لاحقاً في مبحث المعاملات، وإن الذي سيتم بحثه هنا هو زكاة سندات الاستثمار.

فهذه المسألة تخرج على مسألة زكاة المضاربة، فكيف تتم زكاة المضاربة ؟.

الفرع الأول: تعريف المضاربة:

هي: عقد على الشركة، بمال من أحد الجانبين، والعمل من الجانب الآخر[2].

والمضارب: شريك رب المال في الربح، ورأس ماله: الضرب في الأرض[3].

الفرع الثاني: حكم المضاربة:

أجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجملة. ذكره ابن المنذر. وروي عن حميد بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، أن عمر بن الخطاب أعطاه مال يتيم مضاربة يعمل به في العراق[4].

الفرع الثالث: أقوال المذاهب الأربعة على من تجب زكاة مال المضاربة:

أولاً: مذهب الحنفية:

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 389/2.

[2] انظر : المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، بداية المبتدي، 178/1، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح – القاهرة. وانظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 208/5.

[3] انظر : البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، 27/1، مطبعة الحلبي – القاهرة، 1356هـ، 1937م.

[4] انظر : ابن قدامة، المغني، 20/5.

زكاة مال المضاربة عند الحنفية على رب المال، وعلى المضارب، كلّ فيما يملك، فرب المال يزكي على رأس المال وعلى ربحه، والمضارب يزكي على حصته من الربح، بعد أن يمتلكه، إن توفرت فيه شروط الزكاة .[1]

ثانياً: مذهب المالكية:

للمالكية قولان في المسألة[2]:

القول الأول: زكاة جميع المال على رب المال، إذا كان هو معه مديرين، أو كان المدير هو العامل فقط.

القول الثاني: على رب المال أن يزكي رأس المال وحصته من الربح فقط.

ثالثاً: مذهب الشافعية:

للشافعي قولان في المسألة[3]:

القول الأول: أن السلعة تزكى كلها، لأنها من ملك مالكها، لا شيء فيها على للمقارض، حتى يسلم رأس المال إلى رب المال، ويقاسمه الربح على ما تشارطا .

القول الثاني: أن السلعة تزكى مع ربحها على رب المال، وأما العامل فيجب عليه زكاة الربح لأن الزكاة تجب على من يملك بظهور الربح.

ومبنى هذا الخلاف عندهم راجع إلى مسألة، وهي: متى يملك المضارب الربح، هل يملكه بالمقاسمة، أم يملكه بالظهور ؟

---

[1] انظر : السرخسي، المبسوط، 331/3.

[2] انظر : المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، 66/3، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ، 1994م. وانظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 407/4. وانظر: الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 205/6.

[3] انظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الأم، 52/2-53، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ، 1990م.

قال الشيرازي: "إذا دفع إلي رجل ألف درهم قراضاً على أن الربح بينهما نصفان، فحال الحول وقد صار ألفين، بنيت على أن المضارب متى يملك الربح ؟ وفيه قولان: أحدهما: يملكه بالمقاسمة، والثاني: يملكه بالظهور. فإن قلنا بالأول، كانت زكاة الجميع على رب المال... وإن قلنا: إن العامل يملك حصته من الربح بالظهور، وجب على رب المال زكاة ألف وخمسمائة، وتجب على العامل زكاة خمسمائة..."[1].

فالقول الأول وهو أن المضارب يملك الربح بالمقاسمة، هو الراجح عند الشافعية[2].

رابعاً: مذهب الحنابلة:

قال البهوتي: " ولا تجب الزكاة في حصة مضارب من الربح قبل القسمة، ولو ملكت، أي: ولو قلنا: تُملك بالظهور، لعدم استقرارها، فلا ينعقد عليها الحول قبل استقرارها بالقسمة، أو ما جرى مجراها. ويزكي رب المال حصته منه، أي: من الربح، كالأصل، أي: رأس المال، لملكه الربح بظهوره، وتبعيته لماله بخلاف المضارب "[3].

أي أن عند الحنابلة زكاة مال المضاربة، على كلٍ من المضارب ورب المال، كلٌ في ملكه، ولكن الزكاة على المضارب غير واجبة قبل القسمة مطلقاً، وإنما يخرج زكاة حصته أو ربحه بعد القسمة. وأما رب المال، فيزكي حصته عن الربح وعن رأس المال.

وبناءً على أقوال الفقهاء فإن صاحب سندات الاستثمار عليه أن يزكي عن هذه السندات كما اختاره الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله –.

---

[1] انظر : الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، 297/1، دار الكتب العلمية. وانظر، النووي، المجموع شرح المهذب، 70/6.

[2] انظر : الشيرازي، المهذب، 297/1. وانظر : النووي، المجموع، 70/6.

[3] انظر : البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشاف القناع عن متن الإقناع، 171/2-172، دار الكتب العلمية.

المبحث الثالث: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصيام

المطلب الأول: إثبات الهلال بالحساب:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن ثبوت الهلال يكون بالرؤية، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)[1]. ولقوله – صلى الله عليه وسلم –: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا: يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين)[2]. فالصوم والفطر معلقان برؤية الهلال: هلال رمضان، وهلال شوال، فلا يجوز إثباتها بالحسابات الفلكية. والحكمة في ثبوت ابتداء رمضان وانتهائه بالرؤية وليس بالحسابات الفلكية، أن العبادات التي تعتمد على المواقيت كالصلاة، والصيام، والحج، جعل الشرع الإسلامي الحنيف ثبوتها بالأمور المحسوسة التي يستوي في العلم بها العالم والجاهل وأهل البوادي والحضر، كطلوع الشمس وغروبها و طلوع الفجر، وطلوع الهلال، وهذا من فضل الله على عباده إذ ربط هذه العبادات المفروضة عليهم جمعاً بهذه العلامات الظاهرة التي يستوون في العلم بها[3].

الفرع الأول: أقوال الفقهاء قديماً في عدم جواز إثبات الهلال بالحساب:

أولاً: مذهب الحنفية: " لا يجوز الرجوع إلى أهل الحساب في إثبات الهلال[4] ".

ثانياً: مذهب المالكية: " ولا يثبت الهلال بقول منجم، أي: مؤقت يعرف سير القمر، لا في حق نفسه، ولا في حق غيره، لأن الشارع أناط الصوم والفطر والحج برؤية الهلال لا بوجوده إن فرض صحة قوله[5] ".

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، كتب الصوم، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم – (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)، 27/3، رقم الحديث (1909)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

[2] المصدر نفسه، كتاب الصوم، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : (لا نكتب ولا نحسب)، 27/3 رقم الحديث (1913).

[3] انظر: زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 27/2،10.

[4] السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، 78/3، دار المعرفة – بيروت، 1414هـ، 1993م.

[5] الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير، 241/1، تحقيق، د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف.

ثالثاً: مذهب الشافعية: " أمر الله تعالى بصيام شهر رمضان، إذا علم دخوله، والعلم بدخوله يكون بأحد شيئين إما رؤية الهلال، أو استكمال شعبان ثلاثين يوما لأن الله تعالى لم يجر في العادة أن يكون الشهر أكثر من ثلاثين يوما، ولا أقل من تسعة وعشرين يوما، فإذا وقع الإشكال بعد التاسع والعشرين في عدد الشهر عمل على اليقين وهو الثلاثين[1] ".

رابعاً: مذهب الحنابلة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم، أو الحج، أو العدة، أو الإيلاء، أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال يخبر الحاسب أنه يرى – أي الهلال – أو لا يرى، لا يجوز. والنصوص المستفيضة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه ولا يعرف فيه خلاف قديماً أصلاً ولا خلاف حديث[2] ".

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء المعاصرين في المسألة: انقسم الفقهاء إلى قسمين:

القول الأول: عدم جواز إثبات الهلال بالحساب، وهو قول الشيخ محمود عويضة[3]، والشيخ ابن باز[4]، والشيخ ابن عثيمين[5].

قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: لا يجوز اعتماد حساب المراصد الفلكية إذا لم يكن رؤية، فإن كان رؤية ولو عن طريق المراصد الفلكية فإنها معتبرة، فنخلص أن جمهور العلماء قد منعوا الأخذ بالحساب الفلكي في إثبات الهلال، لأحاديث الرسول– صلى الله عليه وسلم – الصريحة باعتماد الرؤية في إثبات الهلال.

القول الثاني: جواز الأخذ بالحساب الفلكي:

---

[1] الماوردي، الحاوي الكبير، 407/3.

[2] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، 132/25، تحقيق، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، 14126هـ، 1995م.

[3] انظر : عويضة، الجامع لأحكام الصيام، 38/1.

[4] انظر : ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 109/15–110.

[5] انظر : ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، 36/19.

1. قال أحمد شاكر: يجب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال إلا لمن استعصى العلم به، وما كان قولي بدعاً من الأقوال أن يختلف الحكم باختلاف أحوال المكلفين فإن هذا في الشريعة كثير يعرفه أهل العلم وغيرهم[1].
2. قال: الشيخ مصطفى الزرقا: يجوز الأخذ بالحساب الفلكي[2].
3. قال: الدكتور يوسف القرضاوي: يجوز الأخذ بالحساب الفلكي قطعاً، على الأقل في النفي لا في الإثبات، تقليلاً للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وعيد الفطر، إلى حد يصل ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية[3].

الفرع الثالث: الأدلة التي استند إليها الفريقان:

أدلة القول الأول:

1. حديث (لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له)[4]، فوجه الدلالة: أن الحديث كله جاء خطاباً عاماً للأمة الإسلامية كلها، لأن الصيام هو للجميع والرؤية هي للجميع، والإفطار هو للجميع، وجاءت كلمة (فاقدروا له) للجميع أيضاً وليس لمن خصه الله بهذا العلم، فتخصيص هذه الكلمة بمن خصه الله بهذا العلم أي (الحساب) هو خطأ محض[5].
2. إن الله سبحانه وتعالى علق بالهلال أحكاماً كثيرة كالصوم والحج، ولأن الهلال أمر مشهود مرئي بالأبصار، ومن أصح المعلومات ما شوهد بالأبصار، ولأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جعل الحكم بالهلال معلقاً على الرؤية وحدها، لأنها الأمر الطبيعي الظاهر الذي يستطيعه عامة الناس، فلا يحصل لبس على أحد في أمر دينه....... ومن خالف في

---

[1] انظر : شاكر، أحمد، أوائل الشهور العربية، ص15، مطبعة البابي الحلبي – مصر، 1939م.

[2] انظر: الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، ص81، دار القلم – بيروت، ط1، 1996م.

[3] انظر : القرضاوي، د. يوسف بن عبد الله، الفتاوى المعاصرة ص337، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ط1، 1993م.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم : (إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا)، رقم الحديث (1906).

[5] عويضة، الجامع لأحكام الصيام، 38/1، ط2. وانظر : ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين 36/19.

ذلك من المعاصرين فمسبوق بإجماع من قبله وقوله مردود، لأنه لا كلام لأحد مع سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولا مع إجماع السلف[1].

أدلة القول الثاني[2] :

1. أن النظر إلى مجموع الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة يبرز العلة السببية في أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بأن يعتمد المسلمون في بداية الشهر ونهايته هو كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب وهذا يدل بمفهومه لو توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى المعرفة اليقينية بمواعيد الهلال في كل شهر وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التي تحجب الرؤية فحينئذ لا يوجد مانع من اعتماد الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال ومن الفوضى التي أصبحت مخجلة، فحديث (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا: يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين) فالأمر باعتماد الرؤية جاء معللاً بعلة وهي: أن الأمة لا تكتب ولا تحسب، والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا وصلت الأمة إلى حال في معرفة هذا العلم اليقيني في حساب أوائل الشهور وأمكن أن يثقوا بثقتهم بالرؤية أو أقوى صار لهم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور.
2. القياس على إثبات أوقات الصلوات بالحساب، فكما يجوز الأخذ بالحساب لمعرفة دخول وقت الصلاة وهي الركن الثاني من أركان الإسلام وشأنها أعظم من الصيام، جاز الأخذ بالحساب في ثبوت رمضان من باب أولى.
3. إن الأخذ بالحساب القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، يجب أن يقبل من باب قياس الأولى، بمعنى أن السنة شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى لما يحيط بها من الشك والاحتمال وهي الرؤية لا ترفض وسيلة أعلى وأكمل وأوفى بتحقيق المقصود، والخروج بالأمة من الاختلاف الشديد في تحديد بداية صيامها وفطرها.

---

[1] ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 15/109-110.

[2] انظر : شاكر، أوائل الشهور العربية، ص15. وانظر : الزرقا، العقل والفهم في فهم الحديث النبوي، ص81، وانظر : القرضاوي، الفتاوى المعاصرة، ص337.

الفرع الرابع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قام مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، بعد أن اطلع في دورته الرابعة، المنعقدة بمقر الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، في الفترة ما بين السابع والسابع عشر من شهر ربيع الآخر سنة (1401هـ)، على صورة خطاب الدعوة الإسلامية في سنغفورة، المؤرخ في 16 شوال (1399هـ) الموافق 8أغسطس (1979م) والذي يتضمن أنه حصل خلاف بين هذه الجمعية وبين المجلس الإسلامي في سنغفورة، في بداية الشهر ونهايته سنة (1399هـ) الموافق (1979م)، حيث رأت الجمعية الإسلامية ابتداء شهر رمضان وانتهاءه على أساس الرؤية الشرعية، وفقاً لعموم الأدلة الشرعية، بينما رأى المجلس الإسلامي في سنغفورة ابتداء ونهاية رمضان المذكور بالحساب الفلكي، معللاً ذلك بقوله (بالنسبة لدول منطقة آسيا حيث كان سماؤها محجوبة بالغمام، وعلى وجه الخصوص سنغفورة، فالأماكن لرؤية الهلال أكثرها محجوبة عن الرؤية، وهذا يعتبر من الأعذار التي لا بد منها، لذا يجب التقدير عن طريق الحساب)، قرر المجمع الفقهي ما يلي[1]:

1. تأييد لجمعية الدعوة الإسلامية فيما ذهبت إليه، لوضوح الأدلة على ذلك.
2. كما يقرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها، حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإن للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال، دون حساب بأي شكل من الأشكال، عملاً بقوله – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين).

الفرع الخامس: القول الراجح:

هو عدم جواز الأخذ بالحساب الفلكي في إثبات الشهور، للأحاديث النبوية الواضحة في أن الوسيلة لإثبات الشهور هي العين الباصرة.

[1] http://ar.islamway.net/fatwa/15747

المطلب الثاني: اختلاف المطالع وآراء الفقهاء فيه:

هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم، ولا يلزم العمل بمطلع غيره ؟ أم لا يعتبر اختلافهما بل يجب العمل بالأسبق رؤية، حتى لو رؤي في المشرق ليلة الجمعة، وفي المغرب ليلة السبت، وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

أن الأصل وحدة المطالع، والدليل هو حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)[2]، والخطاب لجماعة المسلمين مهما اختلفت ديارهم وبلادهم، ولكن يبدو لي أن من اللازم تقييده باشتراك بلد الرؤية مع غيره من البلاد بليل أو بجزء منه كالبلاد العربية، أما إذا كان اختلاف المطالع كثير جداً كأن يكون في أحد البلدين ليل وفي الآخر نهار ورؤي الهلال في البلد الأول، فإن حكم الرؤية يختص به دون الثاني. ومما يرجح ترجيحنا أنه يتفق ورغبة الشريعة الإسلامية في وحدة المسلمين واجتماعهم في أداء شعائرهم الدينية. لا سيما في زماننا حيث يمكن إعلام جميع بلاد الإسلام برؤية الهلال في البلد الذي رؤي به عن طريق الراديو وغيره.

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في المسألة:

أولاً: مذهب الحنفية[3]:

اختلاف المطالع، ورؤية الهلال نهارًا، قبل الزوال وبعده غير معتبر، ويُلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب، إذا ثبت عندهم رؤية أُولئك بطريق موجب، كأن يتحمل اثنين الشهادة.

ثانياً: مذهب المالكية[4]:

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، 29/2.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال 759/2، رقم الحديث (1080)

[3] الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 321/1، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق – القاهرة، ط1، 1313هـ.

[4] ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 210/1، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ، 2004م.

وفي المذهب المالكي إذا رُئي الهلال عمَّ الصوم سائر البلاد، قريبًا أو بعيدًا ولا يُراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بشهادة عدلين أو بجماعة مستفيضة، أي منتشرة.

ثالثاً: مذهب الشافعية[1]:

إذا رئي الهلال ببلد لزم حكمه البلد القريب لا البعيد بحسب اختلاف المطالع.

رابعاً: مذهب الحنابلة[2]:

إذا ثبتت رؤية الهلال ببلد لزم الصوم لجميع الناس، وإذا ثبتت رؤية الهلال بمكان قريب كان بعيداً لزم الناس كلهم الصوم، وحكم من لم يره حكم من رآه لقوله – صلى الله عليه وسلم –: **(**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**)**[3]، وهو خطاب للأمة كافة.

فنخلص إلى أن الحنفية والمالكية والحنابلة لا يأخذون باختلاف المطالع وأنه يجب أن يوحد الصوم بين المسلمين.

وأما الشافعية فيرون إلى أن بدء الصوم يختلف بحسب اختلاف مطالع القمر بين المسافات البعيدة، وأنه إذا رئي الهلال ببلد لزم حكمه البلد القريب لا البعيد.

الفرع الثاني: أدلة الفريقين:

الأدلة التي استند إليها جمهور الفقهاء:

1) قوله تعالى: { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ }[4].

---

[1] انظر : الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 422/1، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، 1994م.

[2] انظر : البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 504/1. وانظر : ابن قدامة، المغني، 87/3-88.

[3] سبق تخريجه، ص47.

[4] سورة البقرة، الآية (185).

2) قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)[1] فالخطاب للمسلمين فيشمل جميع المسلمين في جميع أقطار الأرض.

الأدلة التي استند إليها الشافعية:

1) حديث عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: (فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس– رضي الله عنهما – ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته ؟ فقلت: نعم ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقالت: أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –)[2] وجه الدلالة منه: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يأخذ برؤية أهل الشام، وأنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر.

2) القياس، فإنهم قاسوا اختلاف مطالع القمر على اختلاف مطالع الشمس المنوط باختلاف البلاد وتباعدها، مما يقتضي اختلاف حكم بدء الصوم تبعًا لاختلاف البلدان[3].

الفرع الثالث: أولاً: الرد على الاستلال بحديث كريب على جواز الاختلاف بالمطالع:

إن ابن عباس – رضي الله عنه قد سمع قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)[4] ففهم منه أن كل جماعة من المسلمين ينبغي أن ترى الهلال فتصوم وتراه فتفطر وأن رؤية غيرها من الجماعات لا تغني عن رؤيتها هي فقال ما قال، كما ورد في حديث كريب، أي أنه لم يعمم هذا النص على جميع المسلمين، وإنما جعله يتناول كل جماعة من المسلمين على

---

[1] سبق تخريجه، ص47.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم، 765/2، رقم الحديث (1087).

[3] الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح الدين بن محمد الحسني، سبل السلام، 88/4، دار الحديث.

[4] سبق تخريجه، ص47.

حدة، وهذا فهم غير صحيح وعليه فإن من قالوا باختلاف المطالع إنما أخذوا حجتهم من فهم ابن عباس للحديث وليس من الحديث النبوي نفسه[1].

ثانياً: الرد على الاستدلال بالقياس، أي قياس اختلاف مطالع القمر على اختلاف مطالع الشمس المنوط باختلاف البلاد وتباعدها، مما يقتضي اختلاف حكم بدء الصوم تبعًا لاختلاف البلدان، بما يلي[2]:

1) نقول باعتبار اختلاف مطالع الشمس، لئلا يلزم الحرج، وتؤدّى العبادات قضاء، والأهم من ذلك اعتبار الشارع الكريم لها. ولا يلزم من عدم اعتبار اختلاف المطالع القمرية أي حرج، لأنه ليس في السنة إلا رمضان واحد، ولا يلزم من توحيد الصيام إلا قضاء اليوم الأول الذي لم يروا الهلال فيه، ولا مشقة في هذا، علماً بأن هذا المعنى قد انتفى في زماننا، إذ أصبح من السهل بعد تقدم المخترعات العلمية تبليغ ثبوت الرؤية في لمح البصر، وقيل أن يطلع الفجر في أي بلد إسلامي مهما كان نائياً عن بلد الرؤية حيث قد ثبت علمياً أنه ليس بين أي بلدين إسلاميين في مشارق الأرض ومغاربها أكثر من تسع ساعات، فإذا ثبت رؤية الهلال في مراكش – وهي أقصى بلد في المغرب – فإنه من الممكن أن يبلغ بثبوت رؤية الهلال لأقصى بلد في المشرق بعد مرور تسع ساعات من غروب الشمس عندهم، أي قبل طلوع الفجر بنحو ساعة ونصف، لأن الليل عندهم دائماً اثنتا عشرة ساعة، لأنهم على خط الاستواء تقريباً، وهذا القدر الباقي من الليل كاف لإثبات أنهم في أول ليلة من رمضان.
2) الواقع الوجودي الكوني للكواكب الذي تنشأ عنه الظواهر الكونية الفكلية، مما يجعل لأحدهما وضعاً كونياً مطلقاً، ويجعل لغيرها وضعاً نسبياً، بالنسبة لأهل الأرض، وتوضيح ذلك: أن الشمس في وضعها الفلكي تواجه الأرض مباشرة كل يوم، لكنها تواجهها بالتدريج، بالنظر لكروية الأرض ودورانها حول نفسها، فيكون مشرقها وزوالها ومغربها نسبياً، تختلف باختلاف مواقع الأقطار على الأرض، من حيث خطوط الطول أو العرض، مما يترك أثره في اختلاف مواقيت العبادة في هذه الأقطار إجماعاً فمطلع الشمس نسبي إذن.

---

[1] عويضة، الجامع لأحكام الصيام، 44/1.

[2] http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=3369

أما القمر فليس كذلك، لأنه من المقرر فلكياً، أن مولد القمر يبدأ بخروجه من المحاق أي يبدأ بتحركه بعد أن كان متوسطاً بين الشمس والأرض، ينتظم كلاً منهما خط أفقي يصل بين مراكزها الثلاثة، وهو وضع كوني مطلق، لا يختلف باختلاف الأقطار، وظاهرة كونية لا تتأثر باختلاف أجزاء الأرض، تباعداً أو تقارباً فلا معنى – إذن – لافتراض النسبية، إذن ولادة القمر ليست نسبية، بل مطلقة، بخلاف الشمس.

3) ومن هنا يبدو الإعجاز القرآني، حيث أناط عموم الخطاب بمطلق الرؤية تبعاً لوضع القمر المطلق، بخلاف مطلع الشمس في حين شروقها وزوالها وغروبها، حيث لم يعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في أي خطاب من خطابات التشريع.

الفرع الرابع: أقوال العلماء المعاصرين في المسألة:

قال الشيخ محمود عويضة: " إن المسلم في أي مكان من بلاد المسلمين – وهي مشتركة كلها في الليلة الواحدة – يجب أن يصوم إن هو سمع إعلان أية دولة من دول المسلمين على بدء الصوم، ويجب أن يفطر إن هو سمع إعلان أية دولة من دول المسلمين عن بدء الإفطار. والدليل: قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته) كلمة (لرؤيته) هو اسم جنس مضاف، فهو إذن من ألفاظ العموم "[1].

قال الشيخ عدنان العرعور: " إذا ثبتت رؤية الهلال في بلد ما شرعاً، وجب على المسلمين كافة الأخذ بذلك، دون النظر إلى حساب أو تشكيك فإن هذا من التنطع، والتفريق للأمة المنهي عنه. والدليل: قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته) فهو خطاب للمسلمين جميعاً، دون تفريق بينهم بحدود مصطنعة أو تقسيمات مخترعة، وبناءً على ذلك: فيجب على المسلمين أن يصوموا عند علمهم بالرؤية الشرعية،دون النظر إلى حدود، ولا بلدان، ولا جوازات سفر "[2].

قال الشيخ ابن باز – رحمه الله –: " إذا ثبتت رؤية الهلال رؤية شرعية في بلد ما وجب على بقية البلاد العمل بها، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – حين قال: (صوموا لرؤيته، وأفطروا

---

[1] عويضة، الجامع لأحكام الصيام، 43/1.

[2] http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=112025

لرؤيته) لم يقصد أهل المدينة فقط، وإنما قصد عموم المسلمين، وبناء على ذلك فإذا ثبتت رؤيته في الحجاز وجب من بلغهم الخبر في سائر الأقطار أن يعتمدوها"[1].

فجمهور العلماء المعاصرين يرون أن الأصل هو وحدة المطالع، فإن رؤية الهلال في أي دولة من دول المسلمين، فعلى جميع المسلمين أن يصوموا. ولا عبرة لاختلاف المطالع.

الفرع الخامس: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في الدورة الرابعة المنعقدة من يوم 7-17شهر ربيع الآخر، سنة (1401هـ)، في بيان توحيد الأهلة من عدمه، أنه لا حاجة إلى توحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي، لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم، كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد. وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية، لان ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة[2].

الفرع السادس: القول الراجح:

هو لا اعتبار لاختلاف المطالع، فإذا أعلن عن رؤية الهلال في أي دولة من دول المسلمين، فعلى جميع المسلمين أن يصوموا، لوضوح الخطاب في قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته) فهو موجه للأمة الإسلامية جمعاء، ولأن الأصل هو توحد الأمة الإسلامية، لأنها أمة واحدة ويجب أن تكون في دولة واحدة تحت إمرة حاكم واحد. أما ما نراه اليوم من حدود اصطناعية بين بلاد المسلمين وضعها لهم الكافر المستعمر، وقسم العالم الإسلامي إلى دول هزيلة، فلا اعتبار له، بل يجب العمل على إزالتها، ولا يجب أن تكون عائقاً في توحد المسلمين في الصيام وفي الفطر.

---

[1] ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 79/15.

[2] http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=2&View=Page&PageNo=1&PageID=4118

الفصل الثاني: عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصيد والذبائح والمطعومات والمشروبات والقضايا الطبية

وفيه ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصيد والذبائح.

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام المطعومات والمشروبات.

المبحث الثالث: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام القضايا الطبية.

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الصيد والذبائح

المطلب الأول: حكم الاصطياد بالبندقية:

تستعمل في الوقت الحاضر البنادق لصيد الحيوانات البرية والطيور، فهل تصلح هذه البنادق آلة للصيد ؟

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

إن هذه البنادق تستعمل الرصاص، ومنه المدور ومنه المدبب، وكلاهما ينفذ في جسم الحيوان ويجرحه، وتنطلق الرصاصة أو المجموع منها بقوة فتصيب الحيوان فتقتله بثقلها وشدة اندفاعها أو بنفاذها في جسمه وجرحه. وهذه البندقية تصلح أن تكون آلة للصيد على رأي سعيد بن المسيب، والأوزاعي، ومكحول، لأنهم لا يشترطون في آلة الصيد أن تكون محددة وأما على رأي الجمهور الذين يشترطون أن تكون الآلة محددة، فيلاحظ ما تحدثه رصاصة البندقية عند إطلاقها من موت الحيوان أو جرحه إنما تحدثه بثقلها وشدة اندفاعها، وليس بكونها محددة إذ هي كروية، ولكن هذه الرصاصة تنفذ في جسم الحيوان وتجرحه كما تفعل الآلة الحادة المحددة من السهم ونحوه. فهذه الرصاصة التي تنطلق من البندقية بقوة عظيمة تنفذ في جسم الحيوان، فينبغي أن يكون لها حكم الآلة المحددة، فيصح بها الصيد وأكل المصيد، فإن لم يكن هذا التوجيه مقبولاً، فإنها تصلح أن تكون آلة للصيد على رأي الأوزاعي، وسعيد بن المسيب، وهو رأي سائغ.

فالخلاصة:

أن الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله – يجيز استخدام البندقية للاصطياد، وتحقق المعايير المطلوبة شرعاً سواء على رأي الجمهور الذين يشترطون أن تكون الآلة محددة لأن البندقية تنفذ

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 16/3.

إلى جسم الحيوان وتجرحه كما تفعل الآلة الحادة المحددة من السهم ونحوه. وأيضاً فإن البندقية توافق الفقهاء الذين لم يشترطوا أن تكون آلة الصيد محددة.

وقد اتفق الفقهاء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة[1].

وقد ذهب العلماء المعاصرون إلى جواز الاصطياد بالبندقية، فمن رمى بالبندقية وذكر اسم الله قبل الرمي، فمات الحيوان من الرمية الأولى فهو حلال يباح أكله، وإن أدرك الحيوان حياً فيجب أن يذكى ذكاة شرعية. ومن هؤلاء العلماء: ابن باز[2]، ومحمد بن مختار الشنقيطي[3]، والشيخ ابن عثيمين[4]، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان[5].

والدليل الذي استند إليه جمهور الفقهاء على جواز الاصطياد بالبندقية:

قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل)[6].

قال النووي[7]: " في هذا الحديث تصريح بأنه يشترط في الذكاة ما يقطع ويجري الدم ولا يكفي رضها بما لا يجري الدم " وقال: " قال بعض العلماء والحكمة فى اشتراط الذبح وانهار الدم تميز حلال اللحم والشحم من حرامهما وتنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمها وفى هذا الحديث تصريح بجواز الذبح بكل محدد يقطع إلا الظفر والسن وسائر العظام فيدخل فى ذلك السيف والسكين

---

(1) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 42/5. وانظر : ابن رشد، بداية المجتهد، 447/1. وانظر: الرملي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 121/8. وانظر: ابن قدامة، المغني، 316/9.

(2) انظر: ابن باز، فتاوى ابن باز، 91/23.

(3) http://ar.islamway.net/fatwa/32346

(4) ابن عثيمين، فتاوى نور على الدرب، 2/20.

(5) http://ar.islamway.net/fatwa/8851/

(6) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد، 92/7 رقم الحديث (5503). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب جواز الذبح بكل ما أنهر من الدم، 1558/3،رقم الحديث (1968).

(7) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر، 122/13 ، رقم الحديث (1968)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

والسنان والحجر والخشب والزجاج والقصب والخزف والنحاس وسائر الأشياء المحددة فكلها تحصل بها الذكاة ".

فالخلاصة: بما أن البندقية تنهر الدم فيجوز الاصطياد بها.

المطلب الثاني: حكم تخدير الحيوان قبل ذبحه:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن تخدير الحيوان قبل ذبحه بزرق إبرة تخدير في جسمه قبل ذبحه، فينظر: فإذا كان التخدير لا يؤدي إلى موت الحيوان وإنما يؤدي فقط إلى استرخائه وإضعاف جسمه وحركته، فلا بأس به لأنه يريح الحيوان ويقلل إحساسه بألم الذبح، وتقليل إحساسه بألم الذبح مرغوب فيه شرعاً، وإن كان التخدير يؤدي إلى موت الحيوان فلا يجوز، لأن التذكية في هذه الحالة تأتي على حيوان ميت، فلا تفيد حل أكله[1].

الفرع الأول: أن المسألة تنقسم إلى قسمين:

أولاً: إذا كان التخدير يؤدي إلى موت الحيوان:

فقد اتفق علماء الإسلام على تحريم مثل هذه الذبيحة التي تصعق أو تخدر فيؤدي ذلك إلى موتها، وإن أدركت حية بعد صعقها أو تخديرها ونحوه وذبحت، أو نحرت جاز أكلها، لقوله تعالى في آخر هذه الآية بالنسبة للمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، { إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ }[2] فاستثنى سبحانه من هذه المحرمات ما أدرك منها حيا وذكي، فيؤكل لتأثير التذكية فيه، بخلاف ما مات منها بالصعق أو التخدير قبل الذبح، أو النحر، فإن التذكية لا تأثير لها في حله، وبهذا، يعلم أن القرآن حرم ما يصعق من الحيوانات إذا مات بالصعق أو التخدير قبل تذكيته، لأن المصعوقة أو المخدرة موقوذة، وقد بين الله في آية المائدة تحريمها إلا إذا أدركت حية وذكيت بذبح، أو نحر[3].

الدليل الذي استند إليه جمهور الفقهاء:

---

[1] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 31/3.

[2] سورة المائدة، الآية (3).

[3] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 53/4، رقم الفتوى (1665).

قوله تعالى: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ}[1].

ثانياً: أما إذا كان التخدير لا يؤدي إلى موتها:

فقد اتفق جمهور العلماء على حل مثل هذه الذبيحة[2].

الدليل الذي استندوا إليه:

قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)[3].

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من 23 إلى 28 صفر 1418هـ (الموافق 28 يونيو – 3 يوليو 1997م) ما يلي[4]:

إن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرات الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء في الوقت الحالي بما يلي:

1) أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي – القذالي (القفوي).
2) أن يتراوح الفولطاج ما بين (100 – 400 فولط).
3) أن تتراوح شدة التيار ما بين (75. إلى 1 أمبير) بالنسبة للغنم. وما بين (2 إلى 2.5 أمبير) بالنسبة للبقر.
4) أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (3 إلى 6 ثوان).
5) لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الانجليزية.

---

[1] سورة المائدة، الآية (3).

[2] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، 1548/3، رقم الحديث (1955).

[4] https://islamqa.info/ar/112118

6) لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

7) لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين، أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

الفرع الثالث: قرار اللجنة الدائمة للإفتاء:

وقد قررت اللجنة الدائمة للإفتاء:

أنه إن كان لا يتيسر ذبح الحيوان، أو نحره إلا بعد صعقه صعقا لا يقضي عليه قبل ذبحه، أو نحره أو تخديره، جاز صعقه ثم تذكيته حال حياته للضرورة، وإن كان لا يتيسر تذكيته إلا بما يقضي على حياته كان حكمها حكم الصيد يرمى بما ينفذ فيه من سهم، أو رصاص، أو نحوهما، لا بخنق ولا بكهرباء، أو نحوهما، فإن أدرك حيا ذكي، وإلا كانت إصابته بما رمي به ذكاة له[1].

وبالتالي فإذا كان التخدير لا يؤدي إلى موت الحيوان فجائز تخديره قبل الذبح، لأن ذلك هو من إحسان القتلة الذي حث عليه النبي – صلى الله عليه وسلم –.

المطلب الثالث: حكم اللحوم المستوردة من البلاد غير الإسلامية:

إذا استورد المسلمون لحوماً من بلاد غير إسلامية، فما حكم هذه اللحوم من جهة حل أو حرمة أكلها ؟

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه إذا كانت هذه اللحوم من حيوانات البحر كالسمك والحوت، حل أكلها، لأنه يباح أكل لحوم حيوانات البحر بلا تذكية، وسواء اصطادها مسلم أو غير مسلم. وأما إذا كانت هذه اللحوم من حيوانات البر المباح أكلها كالإبل والبقر والغنم، فهذه إن كانت مستوردة من بلاد يدين أهلها

[1] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الرابعة، 75/36.

بالنصرانية أو اليهودية فهم من أهل الكتاب، وذبائح أهل الكتاب حل لنا، وعلى هذا الأساس يباح أكل اللحوم المستوردة من هذه البلاد. أما إذا كانت مستوردة من بلاد أهلها مجوس أو وثنيين، أو ملاحدة لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر كالشيوعيين، فهذه اللحوم المستوردة من هذه البلاد لا يحل أكلها[1].

الفرع الأول: هل يجوز الأكل من ذبائح أهل الكتاب:

فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب، لقوله تعالى: { الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُم }[2]. قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وإبراهيم النخعي: يعني ذبائحهم[3]. وهذا أمر متفق عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله[4].

قال الشيخ رشيد رضا صاحب المنار: "وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح واللحوم، لأن غيرها حلال بقاعدة "أصل الحل" ولم تُحرم من المشركين[5].

قال ابن عثيمين – رحمه الله –: " وقد حكى إجماع المسلمين على حل ذبائح أهل الكتاب غير واحد من أهل العلم، منهم صاحب المغني وشيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: ومن المعلوم أن حل ذبائحهم ونسائهم ثابت في الكتاب والسنة والإجماع [6] ".

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 54/3.

[2] سورة المائدة، الآية (5).

[3] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، 40/3، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ، 1999م.

[4] انظر : الكاساني، بدائع الصنائع، 75/5. وانظر : الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك، المدونة، 544/1، دار الكتب العلمية ط1، 1415هـ، 1994م. وانظر : الشافعي، الأم، 254/2. وانظر : ابن قدامة، المغني، 390/9.

[5] القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي، تفسير المنار 147/6، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

[6] http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=236&PageNo=1&BookID=1

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي:

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية قرار رقم 95، 3/10، خلال الفترة من 23 – 28 صفر 1418هـ الموافق 28 حزيران (يونيو) – 3 تموز (يوليو) 1997م، قرار بخصوص اللحوم المستوردة من البلاد غير الإسلامية. جاء فيه[1]:

أولاً: يشترط لصحة التذكية ما يلي:

1) أن يكون المذكي بالغاً أو مميزاً، مسلماً أو كتابياً (يهودياً أو نصرانياً)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.
2) أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر.

ثانياً: بالنسبة للحوم المستوردة من البلاد غير الإسلامية، يشترط ما يلي:

1) إذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية فهي لحوم حلال لقوله تعالى: { وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ}[2].
2) اللحوم المستوردة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب محرمة، لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

وبالتالي نخلص إلى أن الشرع قد أباح طعام الذين أوتوا الكتاب وهم اليهود والنصارى فإذا كانت اللحوم المستوردة من بلاد يدين أهلها باليهودية أو النصرانية فجائز استيرادها بمراعاة شروط التذكية الشرعية، أما إذا كانت اللحوم مستوردة من بلاد لا يدين أهلها بهاتين الديانتين فلا يجوز الاستيراد منها.

---

[1] http://www.iifa-aifi.org/2015.html

[2] سورة المائدة، الآية (5).

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام المطعومات والمشروبات

المطلب الأول: حكم الإضراب عن الطعام حتى الموت:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن الإضراب عن الطعام حتى الموت لتحقيق بعض الأغراض المعينة، لا يجوز إذا أفضى بصاحبه إلى الموت لأن فيه معنى الانتحار، أما التهديد به أو مباشرته فعلاً إلى مدة لا تفضي إلى الموت عادة، فيبدو لي أنه جائز إذا تعين وسيلة لدفع ظلم أو تحصيل حق[1].

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الإضراب عن الطعام:

القول الأول: التحريم. وبه صدرت الفتوى مطلقة من وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف في دولة الإمارات العربية المتحدة[2].

القول الثاني: جواز الإضراب عن الطعام ولو وصل إلى الموت. وممن قال به الشيخ تيسير التميمي[3].

القول الثالث: لا يجوز الإضراب عن الطعام إذا كان يؤدي إلى الموت أو الضرر أما إن لم يؤد لذلك وهو يؤدي إلى غرض مباح، فلا بأس به، كما لو كان المضرب عن الطعام مظلوماً ويريد بإضرابه التخلص من الظلم. وهو قول جمهور العلماء المعاصرين، مثل: الشيخ ابن عثيمين[4]، والشيخ صالح الفوزان[5]، والدكتور محمد بن إبراهيم الغامدي[6]، والدكتور عبد الله الفقيه[7].

---

[1] زيدان، مجموع بحوث فقهية، ص163، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1407هـ، 1986م.

[2] مجلة منار الإسلام الصادرة عن وزارة العدل الإمارات، شعبان – 1425هـ، عدد356، 4سبتمبر – 2016م.

[3] http://www.islamonline.net/LiveFatwa/Arabic/Browse.asp?hGuestID

[4] انظر : ابن عثيميين، مجموع فتاوى ابن عثيميين، 365/25.

[5] فوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان، ص1238.

[6] /http://majles.alukah.net/t131174

[7] http://gabhasalafia.com/archives/3882#.V8ijnPkrLIU

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة:

أدلة القول الأول، على تحريم الإضراب عن الطعام:

أولاً: من الكتاب:

1) قال تعالى: { وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا }[1]. قال القرطبي: أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية: النهي أن يقتل بعض الناس بعضاً، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف، ويحتمل أن يقال { وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ } في حال ضجر أو غضب، فهذا كله تناوله النهي[2].

2) قال تعالى: { وَلا تَقتُلوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظلومًا فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطانًا فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إِنَّهُ كانَ مَنصورًا }[3]. فهي شاملة لكل نفس معصومة، ومنها نفس القاتل.

3) قال تعالى: { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ }[4]. فإن كان لا يخشى الموت من الصوم فهو كالمسافر، أما الذي يخشى الموت أو الضرر العظيم فيعصي بترك الأكل[5].

ثانياً: من السنة:

---

[1] سورة النساء، الآية (29).

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، 5/156-157، تحقيق، أحمد البردوني، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ، 1964م.

[3] سورة الإسراء، الآية (33).

[4] سورة البقرة، الآية (185).

[5] انظر : الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، ص78، تحقيق، محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية – ط1، 1413هـ، 1993م.

1) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لا ضرر ولا ضرار)[1]. فالحديث ينهى المسلم عن إلحاق الضرر بنفسه أو إلحاق الضرر بغيره.

2) عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الوصال) قالوا: إنك تواصل، قال: (إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى)[2]. قال ابن حجر العسقلاني: أن الوصال في الصوم من خصائص النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنه لا يجوز أحد من المسلمين أن يوصل صومه[3].

3) عن عطاء، أن أبا العباس الشاعر، أخبره أنه، سمع عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما –: بلغ النبي – صلى الله عليه وسلم – أني أسرد الصوم، وأصلي الليل، فإما أرسل إلي وإما لقيته، فقال: (ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر، وتصلي ؟ فصم وأفطر، وقم ونم، فإن لعينيك عليك حظاً، وإن لنفسك وأهلك عليك حظاً)، فقال: إني لأقوى لذلك، قال: (فصم صيام داود عليه السلام) قال: وكيف ؟ قال: (كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى)، قال: من لي بهذه يا نبي الله؟ – قال عطاء: لا أدري كيف ذكر صيام الأبد – قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: (لا صام من صام الأبد) مرتين[4]. فبين النبي – صلى الله عليه وسلم – أن عليك أموراً واجبة من حق النفس والأهل الزائرين، فليس لك أن تفعل ما يشغلك عن أداء هذه الحقوق الواجبة[5]. فالنهي عن صوم الدهر لأنه يضعف الجسد مع أنه يصاحبه إفطار وسحور كل يوم، فمن باب أولى يقع التحريم في الإضراب عن الطعام والامتناع عنه.

4) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً

---

[1] ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، 784/2، رقم الحديث (2341)، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. وصححه الألباني. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 498/1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، 1415هـ، 1995م.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الوصال، 37/3، رقم الحديث (1962).

[3] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 203/4، دار المعرفة بيروت، 1379هـ.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب حق الأهل في الصوم، 40/3، رقم الحديث (1977)

[5] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 275/25.

فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)[1].

ثالثاً: من الإجماع:

الإجماع على حرمة قتل الإنسان لنفسه[2]. فالإضراب عن الطعام قتل للنفس فتدخل تحت الإجماع.

أدلة القول الثاني: الجواز المطلق.

أولاً: من الكتاب:

الآيات الكثيرة التي تأمر بالجهاد، ومنها:

1) قال تعالى: { وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ }[3].

2) قال تعالى: { لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا }[4]. فالجهاد بالمال والنفس وفي كل ما يملكه المجاهد، والإضراب من الأمور التي يملكها المجاهد.

ثانياً: من السنة:

عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت – رسول الله صلى الله عليه وسلم – يقول: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه،وذلك أضعف الإيمان)[5]. فإذا حصل من الظالم منكر، له أن ينكره بيده أو بلسانه أو بقلبه، وهذا يحصل بالإضراب حيث يفضح الظالم في وسائل الإعلام على ظلمه.

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، 103/1، رقم الحديث (109).

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 280/25.

[3] سورة آل عمران، الآية (157).

[4] سورة النساء، الآية (95).

[5] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، 69/1، رقم الحديث (49).

ثالثاً: اتفاق الفقهاء على مشروعية الجهاد بالنفس: فقد اتفق الفقهاء على مشروعية الجهاد بالنفس، وهو تعريض النفس بالقتل[1]. والإضراب نوع من أنواعه.

أدلة القول الثالث الذين قالوا بالتفصيل:

فقد جمعوا بين أدلة الذين لم يجيزوا الإضراب مطلقاً، وبين الذين أجازوا الإضراب ولو أدى إلى الموت.

الفرع الثالث: القول الراجح:

هو القول الثالث القائل بالتفصيل، فالإضراب المؤدي إلى الموت أو الإضرار بالجسم فمحرم لوضوح الأدلة التي تنهى عن قتل الإنسان نفسه أو تعريضها للخطر. وأما الإضراب الذي لا يؤدي إلى الموت أو الإضرار بالجسم فجائز لأنه يعد من الوسائل المباحة التي يمكن أن يحصل الإنسان من خلالها حقوقه، ويرفع الظلم عن نفسه. – والله أعلم –.

المطلب الثاني: حكم المسكرات الحديثة، وهل الأفيون من المسكرات:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن المسكرات تحمل أسماء مختلفة مثل: (البيرا) و (الويسكي)، و (الكونياك) و (العرق) وغير ذلك من الأسماء. وهي أشربة كلها محركة وإن اختلفت في شدة إسكارها والمقدار المسكر منها، فهي لهذا خمر في الاصطلاح الشرعي فهي حرام، سواء كان القليل منها يسكر أو كان الكثير منها هو الذي يسكر، لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام. وسواء صنعت هذه المسكرات من العنب أو بقية الثمار، أو من الحبوب، أو من أية مادة أخرى ما دامت مسكرة[2].

ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

---

[1] البهوتي، كشاف القناع، 33/3.

[2] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 62/3.

أن الأفيون ونحوه من المسكرات التي تسمى ب (المخدرات) كحكم الحشيشة في تحريم تناوله، لأنه – أي الأفيون– مسكر فيأخذ حكم كل مسكر من جهة تحريمه ومن جهة ما يترتب عليه من عقوبة، وهكذا بقية المخدرات المسكرة، يحرم تناولها ويعاقب من يتناولها[1].

الفرع الأول: أقوال الفقهاء قديماً في المسكرات:

قال الفقهاء قديماً أي شيء مسكر فهو حرام، مهما تعددت الأسماء ومهما كانت الثمرة التي تستخرج منها المسكرات. وسواء كان قليل أم كثير [2].

وبالتالي فإن الأفيون يأخذ حكم المسكرات، وهو التحريم. وهذا ما ذهب إليه الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5]، والحنابلة[6]، إلى تحريم كل مسكر . وبما أن الأفيون من المسكرات، فيأخذ نفس الحكم.

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء المعاصرين في الأفيون (المخدرات):

ذهب الفقهاء المعاصرون إلى حرمة الأفيون أمثال الشيخ ابن باز [7]، والشيخ ابن عثيميين[8].

الفرع الثالث: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

وقد ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث والعلمية والإفتاء إلى تحريم المخدرات[9].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 196/5.

[2] انظر : الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 112/5، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ، 1986م. وانظر : القرافي، أو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، 113/4، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1994م. وانظر : الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف، الأم، 193/6، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ، 1990م. وانظر : ابن قدامة، المغني، 158/9.

[3] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 457/6.

[4] انظر : الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، 233/3.

[5] انظر : النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 171/1، تحقيق، زهير درويش، المكتب الإسلامي – بيروت – دمشق – عمان، ط3، 1412هـ، 1991م.

[6] انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 204/34.

[7] انظر : ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 36/15.

[8] انظر : ابن عثيميين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيميين، 84/20.

[9] فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى، 137/22، رقم الفتوى (5001).

الفرع الرابع: الأدلة على تحريم المسكرات، ومنها الأفيون، ما يلي:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }[1].فوجه الدلالة: فأي شيء يسكر فهو محرم سواء أكان عن طريق شراب، أم طعام، أم حبوب، فكله محرم[2].

ثانياً: من السنة النبوية:

1. عن جابر، أن رجلاً قدم من جيشان، وجيشان من اليمن، فسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة، يقال له: (المزر)، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –(أو مسكر هو ؟) قال: نعم قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال) قالوا يا رسول الله، وما طينة الخبال ؟ قال: (عرق أهل النار)[3].
2. عن ابن عمر، قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب، لم يشربها في الآخرة)[4]. فوجه الدلالة: أن كل شيء يسكر مأكولاً أو مشروباً أو من طريق الحبوب أو من طريق التدخين كله محرم، كل ما أسكر أو أضر بالعباد فإنه محرم بنص الرسول – صلى الله عليه وسلم – فجميع أنواع المسكرات المأكولة والمشوبة كلها محرمة[5].

---

[1] سورة المائدة، الآية (90).

[2] http://www.binbaz.org.sa

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، 1587/3، رقم الحديث (2002).

[4] المصدر نفسه، 1587/3، رقم الحديث (2003).

[5] .www.binbaz.org

3. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم – يعني الفقير – لحاجة فيقولون: ارجع الينا غداً، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة)[1].

1. عن أم سلمة، قالت: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن كل مسكر ومفتر)[2].
فوجه الدلالة: فوجه الدلالة: ومن المعلوم أن المخدرات من المفترات، ولما في المخدرات من الأضرار العظيمة[3].
2. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها)[4].
3. عن ابن عمر – رضي الله عنهما، قال: خطب عمر، على منبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: (إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل)[5].
4. عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم قال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام)[6].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، 106/7 رقم الحديث (5590).

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو، سنن أبي داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، 329/3، رقم الحديث (3686)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت. صححه الألباني. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 186/1.

(3) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى، 137/22، رقم الفتوى (5001).

(4) المصدر السابق، 329/3، رقم الحديث (3688). صححه الألباني. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 185/1.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، 106/7 رقم الحديث (5588).

(6) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، أبواب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، 292/4، تحقيق، أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي – الحلبي – مصر، ط2، 1395هـ، 1975م. صححه الألباني، الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار، 42/8، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405هـ 1985.

5. عن ابن عباس، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لا ضرر ولا ضرار)[1].
فوجه الدلالة: أن المخدرات فيها من الإضرار بالعقل والجسم، ولما تؤدي إليه من تعطيل الأعمال والكسل والاسترخاء والخمول[2].

قال النووي – رحمه الله –: " إن هذه الأحاديث صريحة في أن كل مسكر فهو حرام وهو خمر واتفق أصحابنا على تسمية جميع الأنبذة خمراً، لكن قال أكثرهم هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب وقال جماعة منهم هو حقيقة لظاهر الأحاديث – والله أعلم – [3].

قال ابن حجر العسقلاني – رحمه الله – في شرح حديث أن أناساً من أمة الإسلام يشربون الخمر بتسميتها بغير اسمها: " أن كل الأشربة المسكرة هي كناية عن الخمر وهي داخلة في قوله – صلى الله عليه وسلم – يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها[4] ".

قال ابن تيمية – رحمه الله –: " أن كل ما يسكر فهو خمر وهاتان قضيتان كليتان صادقتان متطابقتان العلم بأيهما كان يوجب العلم بتحريم كل مسكر"[5].

قال ابن باز – رحمه الله – " إذا كانت مشتملة على شيء من مادة السكر فلا يجوز شربها، وهكذا بقية المسكرات سواء كانت مشروبة أو مأكولة يجب الحذر منها. فالواجب على جميع المسلمين الحذر من جميع المسكرات، والتحذير منها[6]".

الفرع الخامس: اتفاق الفقهاء على تحريم كل مسكر:

---

[1] الإمام أحمد،أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 55/5، رقم الحديث (2865)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م. صححه الألباني الألباني، إرواء الغليل، 408/3.

[2] الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، 177/4، دار الفكر – سورية – دمشق.

[3] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 169/13.

[4] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 52/10.

[5] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 11/9.

[6] http://www.binbaz.org.sa/fatawa/3213

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما الحشيشة الملعونة المسكرة فهي بمنزلة غيرها من المسكرات والمسكر منها حرام باتفاق العلماء، بل كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكراً كالبنج[1]".

فنخلص إلى أن كل شراب مسكر فهو حرام ولا يجوز شربه، سواء أكان (بيرا أو ويسكي أو الكونياك أو العرق) فكلها حرام، سواء كثيره أم قليله. وأيضاً فإن تناول الأفيون حرام لأنه يعد من المسكرات المحرمة.

المطلب الثالث: عقوبة تناول الأفيون:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن الأفيون مسكر فيصدق عليه اسم (الخمر) في الاصطلاح، ويترتب على تناوله ما يترتب على شرب الخمر المعروفة من عقوبة الجلد. وهكذا حكم كل ما هو مسكر أي يزيل العقل بنشوة وطرب، أما إذا كان يزيل العقل فقط دون نشوة وطرب ففيه التعزير فقط[2].

هل عقوبة تناول الأفيون كعقوبة تناول الخمر، أم لا ؟:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وكل ما يغيب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب فإن تغيب العقل حرام بإجماع المسلمين. وأما تعاطي (البنج) الذي لم يسكر ولم يغيب العقل، ففيه التعزير[3].

فقد أثبتنا في المسألة السابقة أن الأفيون حكمه التحريم، وقلنا بأنه مسكر وينطبق عليه ما ينطبق على المسكرات.

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 204/34.

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 201/5.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 211/34.

وعلينا أن ندرك أن المخدرات كالخمر، حيث إن كليهما يخامر العقل ويحجبه، وأركان القياس على المخدرات تتماثل مع ما ينطرح على الخمر. فالمخدرات كالخمر في الإسكار وحجب العقل والذهاب به[1].

وبناءً على ذلك فإن الأفيون مسكر فيصدق عليه اسم الخمر، وبالتالي فإن عقوبة من يتناوله الجلد. لأن الأفيون يزيل العقل مع نشوة وطرب، فيترتب على حكمه ما يترتب على الخمر، أما المسكرات التي لا يحصل معها نشوة وطرب، فعقوبتها التعزير.

المبحث الثالث:اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام القضايا الطبية:

المطلب الأول: حكم التداوي وممارسة الرياضة لتقليل الوزن:

المسألة الأولى: حكم التداوي لتقليل الوزن:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجوز للمرأة أن تنقص وزنها، إذا كان ذلك وسيلة لمعالجتها مما تشكو منه من أمراض، أو لحمايتها من الأمراض التي تسببها السمنة. وكذلك يجوز لها حتى ولو لم تكن تشكو من مرض بسبب سمنتها إذ لا مانع شرعاً من العمل على تقليل الإنسان وزنه بإذهاب سمنته، ولأن السمن عادة وغالباً يأتي من كثرة الأكل، والإسلام يحب قلة الأكل ويكره الإفراط فيه، وإذا كان تقليل الأكل يستلزم تناول بعض الأدوية التي فيها ضرر على الجسم فلا بأس باستعمالها، لأنها تؤدي إلى قلة الشهية إلى الطعام فقلة الأكل، وقلة الأكل غير ممنوعة شرعاً[2].

ويجوز للرجال بلا كراهة إذهاب سمنتهم، وتقليل وزنه باستعمال الأدوية التي لا ضرر منها لأن الكراهة التي قال بها الفقهاء للرجل دون المرأة هي بالنسبة للسمنة، أما ما يذهب السمنة فالظاهر لا مانع من ذلك، كما لا مانع منه للمرأة، سواء كان ذلك للعلاج أو لغيره[3].

---

(1) http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?View=Page&PageID=4553&PageNo=1&BookID=2

(2) زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 102/3.

(3) المصدر نفسه، 102/3.

الفرع الأول: هل المسلم مطالب بإعداد جسده للقيام بالواجبات الدينية والدنيوية ؟

إن المسلم مطالب بأن يعد جسده للقيام بالواجبات الدينية والدنيوية، وذلك يشمل العديد من الأمور، وعلى رأسها تحصيل القوة الجسدية. فلا يتصور قيام جسد معتل أو مترهل بأعباء نصرة الدين والدعوة وعمارة الأرض. ولا شك أن الوزن الزائد عائق أمام قيام المرء بواجباته على الصورة المرضية، وفيه مدعاة للكسل والعجز[1] . وهما شران استعاذ منهما الرسول – صلى الله عليه وسلم – حيث قال: (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضلع الدين، وغلبة الرجال)[2].

الفرع الثاني: الأدلة على أن المسلم مطالب بتخفيف وزنه للقيام بالواجبات الدينية والدنيوية:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }[3].

ثانياً: من السنة النبوية:

في السنة النبوية من الحث على الاعتدال في الطعام، وذم الإسراف الشيء الكبير، ومن هذه الأحاديث:

1. عن ابن عمر، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (الكافر يأكل في سبعة أمعاء، والمؤمن يأكل في معى واحد)[4].
2. عن مقدام بن معدي كرب، قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: (ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن. بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه)[5].

---

[1] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&OptionFatwaId&Id=95129

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من غلبة الرجال، 78/8، رقم الحديث (6363).

[3] سورة الأعراف، الآية (31).

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء، 1631/3، رقم الحديث (2060).

[5] الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، 590/4،رقم الحديث (2380). صححه الألباني. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 498/1.

3. قال النووي في شرحه للحديث: " إن المراد هو أن يقتصد المسلم في أكله، والتقليل من الدنيا والحث على الزهد فيها والقناعة "[1].

4. حدثني معبد بن خالد، أنه سمع حارثة بن وهب، أنه سمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (ألا أخبركم بأهل الجنة ؟ قالوا: بلى، قال صلى الله عليه وسل: كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ثم قال: ألا أخبركم بأهل النار؟ قالوا:بلى، قال:كل عتل جواظ مستكبر)[2].

قال النووي – رحمه الله: " (كل عتل جواظ مستكبر) فالعتل بضم العين والتاء فهو الجافي الشديد الخصومة بالباطل. وأما الجواظ بفتح الجيم وتشديد الواو وبالظاء المعجمة فهو الجموع المنوع وقيل كثير اللحم المختال في مشيته وقيل القصير البطين "[3].

فقد كان هديه – صلى الله عليه وسلم – وسيرته في الطعام لا يرد موجوداً ولا يتكلف مفقوداً، فما قرب إليه شيء من الطيبات إلا أكله، إلا أن تعافه نفسه فيتركه من غير تحريم، وما عاب طعاماً قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه[4].

وبالتالي، فمن لديه زيادة في الوزن مزعجة فعليه أن يسعى في التخفيف منها، سواء كان ذلك عن طريق حميات غذائية، أو باستخدام لصقات التنحيف أو غير ذلك، والنية التي على الإنسان أن يستحضرها عند القيام بتخفيف الوزن هي نية القيام بالطاعة، وهي تختلف باختلاف حاله، فإذا كانت جسامته قد وصلت إلى حد يخشى معه حصول ضرر – بيقين أو ظن غالب–فإن تخفيف الوزن يكون واجبا عليه، وبالتالي تكون نيته هي القيام بالواجب[5] .

المسألة الثانية: حكم ممارسة الرياضة لتقليل السمنة:

---

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء، 24/14 – 25.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب صفة القيامة الجنة والنار، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، 2190/4، رقم الحديث (2853).

[3] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 187/17–188.

[4] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، 143/1، مؤسسة الرسالة – بيروت – مكتبة المنار الإسلامية – الكويت، ط27، 1415هـ، 1994م.

[5] موقع إسلام ويب، حكم تخفيف الوزن، رقم الفتوى (95129)، الاثنين 6من ربيع الآخر 1428هـ، 23–4– 2007م.

هل يجوز للنساء والرجال ممارسة الرياضة لتقليل الوزن ؟:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجوز للمرأة أن تقلل وزنها بممارسة الرياضة، بشرط أن تفعله في بيتها وحدها، دون أن يطلع عليها من لا يحل له رؤية ما تظهره من أعضائها وهي تمارس الرياضة البدنية. ويحرم عليها ارتياد النوادي الرياضية لممارسة أعمال الرياضة البدنية فيها، وحتى لو كانت هذه النوادي تخصص أياماً معينة في الأسبوع للنساء فقط حتى يسبحن في أحواض السباحة في هذه النوادي أو لتدربهن نساء مدربات، لأن خروج المرأة لهذه النوادي تعريضاً لها للفتنة، ولأنه لا ضرورة للخروج إلى هذه النوادي لهذه الأغراض لأنه يمكنها مباشرة ما ينفعها من أعمال الرياضة البدنية في بيتها. ويجوز للرجال ممارسة أعمال الرياضة في بيته لتقليل وزنه، وله أن يرتاد النوادي الرياضية الخاصة للرجال لممارسة أعمال الرياضة البدنية بشرط ملاحظة ستر العورة للرجل[1].

أولاً: بالنسبة لحكم تقليل الوزن بالنسبة للنساء والرجال، فقد بيناه في المسألة التي قبلها، وهو الإباحة بأي وسيلة كانت ما لم تؤدي إلى إحداث مضاعفات للجسم.

ثانياً: أما بالنسبة لحكم ارتياد الرجال للنوادي الرياضية الخاصة بهم، على أن لا يكشف الرجل عورته عند ممارسته للرياضة، فالحكم فيها واضح بالإباحة.

ثالثاً: أما بالنسبة لعدم جواز ارتياد النساء للنوادي الرياضية الخاصة بهم كما بين الدكتور عبد الكريم زيدان، **(فهو موضع البحث):**

الفرع الأول: حكم ارتياد النساء للنوادي الرياضية الخاصة بهم:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول:

---

[1] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 3/405-406.

حرمة ذهاب النساء إلى النوادي الرياضية النسائية. وهو قول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك[1]، والشيخ الدكتور يوسف الأحمد[2] عضو هيئة التدريس في جامعة الإمام، والشيخ ابن عثيمين[3]، والدكتور حسام الدين عفانة[4].

القول الثاني:

جواز ذهاب النساء إلى النوادي الرياضية الخاصة بهم، وهو قول الشيخ ابن باز، والشيخ عبد الله المنيع، والدكتور علي محيي الدين القرة داغي، على أن تكون النوادي الرياضية مصونة لا يغشاها إلا النساء، وأن لا يكون أي اختلاط ولا حتى مع من يعملون معهن من عمالة وغيرهم، وأن تكون الملابس التي يرتدينها فضفاضة حتى لو كن نساء مع بعضهن، وأن تلتزم النساء بالضوابط الشرعية، وهي عدم التبرج وكشف العورة الشرعية وعدم الاختلاط الذي يؤدي إلى الاحتكاك[5]، وألا يكون أي نوع من التصوير يمكن أن ينقل هذه المشاهد الرياضية إلى الخارج.

الفرع الثاني: أدلة الفريقين:

أدلة القول الأول:

من الكتاب:

قوله تعالى: { وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ }[6]، ولما فيه من مفسدة خروجها إلى الأندية الرياضية خاصة في أيامنا هذه[7].

من السنة:

---

(1) موقع سماحة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، يوم الثلاثاء، 5أبريل2016م، الساعة الثانية.

(2) http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=7948

(3) فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيميين، مجلة الدعوة، 1765/54.

(4) عفانة، فتاوى يسألونك، 142/2.

(5) انظر : ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 383/9. وانظر : الملتقى الفقهي، حكم رياضة المرأة في ضوء فتاوى الفقهاء، الإثنين، 4أبريل 2016م، الساعة الثانية وعشرة دقائق.

(6) سورة الأحزاب، الآية (33).

(7) موقع سماحة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك،، يوم الثلاثاء، 5أبريل2016م، الساعة الثانية.

عن أم الدرداء – رضي الله عنها – قالت: خرجت من الحمام، فلقيني النبي – صلى الله عليه وسلم –: من أين يا أم الدرداء؟ فقالت من الحمام، فقال: (والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمهاتها، إلا وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن)[1].

من المعقول:

إن المرأة إذا اعتادت ذلك تعلقت به تعلقاً كبيراً لقوة عاطفتها وحينئذ تنشغل به عن مهماتها الدينية والدنيوية ويكون حديث نفسها ولسانها في المجالس. ثم إن المرأة إذا قامت بمثل ذلك كان سبباً في نزع الحياء منها وإذا نزع الحياء من المرأة فلا تسأل عن سوء عاقبتها إلا أن يمن الله عليها باستقامة تعيد إليها حياءها الذي جبلت عليه[2].

الدليل الذي استند إليه من قال بجواز ذهاب النساء إلى النوادي الرياضية:

أن الأصل في الأشياء الإباحة، فإن ممارسة النساء للرياضة من حيث المبدأ جائزة شرعاً، ولكن هناك ضوابط وشروط يجب الالتزام بها عند ممارستها للرياضة[3].

الفرع الثالث: وقد قام أصحاب القول الأول، بالرد على أصحاب القول الثاني، بما يلي:

ليس صحيحاً تبرير ممارسة المرأة الرياضة في نوادٍ وقاعات خاصة كون هذه القاعات محصنة من اطلاع الرجال، وبعيدة عن أعين الأجانب، لأن في ذلك[4] :

أولاً: مخالفة شرعية، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من امرأة تنزع ثيابها في غير بيت أحد من أمهاتها إلا وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن)[5]. ولا شك أن المرأة في هذه القاعات تنزع من ثيابها ما يمكنها من أداء الحركات بخفة وسهولة فينطبق عليها الحديث، مهما حرصت على ستر عورتها أثناء التدريبات.

---

[1] الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 587/44، رقم الحديث (27038). صححه الألباني. الألباني صحيح الترهيب والترغيب، 40/1، مكتبة المعارف الرياض، ط5.

[2] فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مجلة الدعوة، 1765/54.

[3] انظر : الملتقى الفقهي، حكم رياضة المرأة في ضوء فتاوى الفقهاء، الإثنين، 4أبريل 2016م، الساعة الثانية وعشرة دقائق.

[4] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=11213

[5] سبق تخريجه، ص88.

ثانياً: ليس ممتنعاً اطلاع الأجانب على عورات النساء في مثل هذه الأماكن لا سيما والحقل الصناعي اليوم يوفر وسائل متطورة وحديثة للتجسس والرصد من بعد.

أما بالنسبة لذهاب النساء إلى النوادي الرياضية المختلطة، ومشاركة النساء في الدورات المحلية والألومبية، فقد اتفق الفقهاء على حرمة ذلك، لوضوح الأدلة في تحريمها[1].

الفرع الثالث: القول الراجح:

جواز ممارسة الرياضة لتخفيف الوزن بالنسبة للنساء والرجال، أما بالنسبة لارتياد الأندية الرياضية للرجال، فهو جائز على أن لا يكشفوا عوراتهم أمام بعضهم البعض، وأما بالنسبة لارتياد النساء للأندية الرياضية فالأفضل لها أن تلعبها في بيتها، ويجوز لها الخروج إلى الأندية الرياضية النسائية الخاصة بهن بشرط أن تلتزم بالضوابط الشرعية من عدم الاختلاط بالرجال، وعدم كشف العورة.

المطلب الثاني: حكم إجهاض المرأة أو استعمالها للأدوية للعلاج:

المسألة الأولى: حكم إجهاض المرأة للعلاج:

هل يجوز للمرأة الإجهاض بقصد العلاج ؟:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[2]:

يجوز للمرأة ذلك قبل نفخ الروح في الجنين – أي قبل مضي أربعة أشهر على الحمل –. وسواء كان ذلك بأخذ دواء خاص للإجهاض، أو بدون دواء. لأن الإسقاط للعلاج بسبب المرض وحاجة المرأة لذلك من الأعذار الشرعية المبيحة للإسقاط قبل نفخ الروح.

أما إذا مضى على الحمل أربعة أشهر فأكثر – أي بعد نفخ الروح فيه –، فإن الفقهاء لم يجيزوا الإسقاط، ولم يستثنوا من تحريم الإسقاط حالة المرض وضرورة العلاج، وتخليص الأم من الضرر والخطر عن طريق الإجهاض، بل إن بعض الفقهاء صرح بعدم جواز ذلك حتى لو أدى عدم الإجهاض إلى موت الأم. وهناك من أجاز إسقاط الجنين.

---

[1] انظر : الملتقى الفقهي، حكم رياضة المرأة في ضوء فتاوى الفقهاء، الإثنين، 4أبريل 2016م، الساعة الثانية وعشرة دقائق.

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 3/126-127.

وبالتالي، هل يجوز إسقاط الجنين للضرورة، وهل ضرورة العلاج مبيحة لذلك، أم لا ؟.

قبل البدء في المسألة، أردت أن أعرف الإجهاض ودوافعه، ومن ثم البدء بالمسألة.

الفرع الأول: الإجهاض: هو إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي، عمداً وبلا ضرورة بأي وسيلة من الوسائل[1].

الفرع الثاني: دوافع المرأة للإجهاض:

قد يكون الدافع للإجهاض مرضياً أو علاجياً، والفرق بينهما أن المرضي أمر متوقع، بحيث يذكر أهل الاختصاص أن الأم فيها مرض يخشى زيادته، أو تطوره بالحمل، وعند ذلك ينصحون بالإجهاض لدفع هذا الخطر المتوقع، وضابط هذه الحالة أن تكون الحامل في وضع طبيعي لم يطرأ عليها شيء من مظاهر الخطر، وإنما هو تنبؤ من الطبيب بناء على أدلة أو قرائن توجب الخوف، وأما العلاجي فهو دفع لخطر واقع بالفعل، ولا سبيل لدفع هذا الخطر الواقع على الأم إلا بالإجهاض، فيكون الإجهاض في هذه الحالة علاجاً ووسيلة لإنهاء معاناة الأم[2].

الفرع الثالث: لبيان الحكم الشرعي للإجهاض العلاجي أو المرضي، فإن هذا يقتضي تقسيمها إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل نفخ الروح، وهي مدة الأربع الأشهر الأولى، هل يباح فيها الإجهاض؟

مذهب الحنفية: جاء في فتح القدير: يباح الإسقاط بعد الحبل ما لم يتخلق شيء منه، ثم في غير موضع، قالوا: ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخلق نفخ الروح[3].

وجاء في رد المحتار: وفي الذخيرة: لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها، وقبله اختلف المشايخ فيه، والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً، قال

---

[1] انظر : مدكور، د. محمد سلام، مقال في مجلة العربي، ص50، عدد (177)، رجب 1393هـ.

[2] انظر : البوطي، د. محمد سعيد رمضان، تحديد النسل وقاية وعلاجاً، ص95، مكتبة الفارابي.

[3] انظر : ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، 401/3، دار الفكر.

في الخانية: ولا أقول به لضمان المحرم بيض الصيد لأنه أصل الصيد، فلا أقل من أن يلحقها إثم وهذا بلا عذر [1].

أي أن فقهاء الحنفية بعضهم لا يجيز الإجهاض قبل نفخ الروح إلا بعذر، وبعضهم يجيز الإجهاض قبل نفخ الروح ولو بدون عذر.

مذهب المالكية: جاء في الشرح الكبير: " ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً[2] ".

وبالتالي فالمالكية لا يجيزون الإسقاط قبل نفخ الروح، أو بعد نفخها.

مذهب الشافعية: فقد جاء في نهاية المحتاج: "وقال المحب الطبري[3]: اختلف أهل العلم في النطفة قبل تمام الأربعين على قولين: قيل لا يثبت لها حكم السقط والوأد، وقيل لها حرمة لا يباح إفسادها ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار في الرحم بخلاف العزل فإنه قبل حصولها فيه، قال الزركشي: وفي تعاليق بعض الفضلاء قال الكرابيسي: سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط ولدها فقال: ما دامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك– إن شاء الله –[4] ".

مذهب الحنابلة: يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة[5]. فيباح للمرأة إلقاء النطفة قبل أربعين يوماً بدواء مباح[6].

---

[1] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 374/6.

[2] الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 266/2–267، دار الفكر.

[3] هو : أحمد بن عبد الله جمال الدين ابن محب الطبري، قاضي مكة، ولد سنة (636هـ) وتوفي سنة (694هـ)، شافعي، متأدب له نظم حسن، له كتب، منها : (التشويق إلى البيت العتيق). انظر : الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، 324/5، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

[4] الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 442/8، دار الفكر – بيروت، ط أخيرة، 1404هـ، 1984م.

[5] المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 386/1، دار إحياء التراث العربي، ط2.

[6] انظر : البهوتي، الروض المقنع شرح زاد المستنقع، 316/2، دار المؤيد – مؤسسة الرسالة.

المرحلة الثانية: مرحلة ما بعد نفخ الروح، وهي مدة ما بعد الأربع الأشهر الأولى، هل يباح فيها الإجهاض ؟

الظاهر من نصوص الفقهاء التي ذكرناها من كتب الفقه المختلفة أنهم لم يجيزوا ذلك، وقد وقع الإجماع بين الفقهاء على حرمة حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح[1].

الفرع الرابع: إذا أطرت المرأة لإسقاط الجنين للعلاج سواء كان قبل نفخ الروح أو بعد نفخها فهل يجوز الإجهاض ؟:

فالحاصل أنه يجوز ذلك عند الفقهاء المتقدمين:

مذهب الحنفية: وإن شربت المرأة دواءً، لتصح نفسها وهي حاملٌ، فلا بأس بذلك وهو أولى، وإن سقط الولد حيا أو ميتًا، فلا شيء عليه[2].

مذهب الشافعية: لو دعت الضرورة إلى الأم إلى شرب دواء، فإذا مات الجنين فلا تضمن بسببه[3].

عند الحنابلة: المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك ولا يوجد نساء لإخراج الجنين فلا يشق بطنها الرجال لإخراجه، وتترك أمه حتى يتيقن موت الجنين، ثم تدفن الأم[4]. فهذا النص يفيد جواز إخراج النساء للجنين الحيّ من الأم المتوفاة، وعدم جواز إخراجه من الرجال، رعاية لحرمة الأم الميتة، من أن يمسها أجنبي، فإذا جاز أن يضحى بحياة الجنين، مقابل حرمة الأم المتوفاة، كذلك يجوز أن يضحى بحياة الجنين، مقابل إنقاذ حياة الأم من الهلاك، لأن إنقاذ حياة الأم من الهلاك، أولى من رعاية حرمة الأم المتوفاة، بأن لا يمسها الرجال.

فنخلص من أقوال الفقهاء إلى أن الضرورة تبيح إسقاط الجنين، وأن ضرورة العلاج مبيحة لذلك.

---

[1] انظر : ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية،141/1. وانظر : الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 141/8. وانظر : العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، البناية شرح الهداية، 227/13، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1420هـ 2000م.

[2] انظر : البلخي، نظام الدين، الفتاوى الهندية ، 475/43، دار الفكر، ط2، 1310هـ.

[3] انظر : الشربيني، مغني المحتاج، 103/4.

[4] انظر : ابن قدامة، المغني، 413/2.

الفرع الخامس: شروط إسقاط الجنين لقصد العلاج، ما يلي[1]:

أولاً: هي ما إذا ثبت بتقرير طبي موثوق أن حياة الأم في خطر داهم إذا لم يسقط الجنين.

ثانياً: ما إذا ثبت أن الجنين قد مات في بطن أمه، وأما إسقاطه قبل هذه المدة فهو محرم أيضا وإن كان لا يرتقي إلى درجة قتل النفس، ودليل تحريمه . والحالة هذه . هو أنه إفساد للنسل، والله جل وعلا يقول: { وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ}[2]. وعلى هذا فلا يجوز هو الآخر إلا بتقرير طبي موثوق يفيد أن حياة الأم في خطر داهم ما لم يسقط. وذهب بعض أهل العلم إلى جواز إسقاط النطفة قبل مضي أربعين يوما.

الفرع السادس: بيان اللجنة الدائمة للإفتاء:

وقد جاء بيان مفصّل للمسألة في فتوى للجنة الدائمة للإفتاء في السعودية، في أربع نقاط[3] :

1. الأصل أن إسقاط الحمل في مختلف مراحله لا يجوز شرعاً.
2. إسقاط الحمل في مدة الطور الأول، وهي مدة الأربعين لا تجوز إلا لدفع ضرر متوقع أو تحقيق مصلحة شرعية، تُقدّر كل حالة بعينها من المختصين طباً وشرعاً. أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقّة في تربية الأولاد، أو خوفاً من العجز عن تكاليف المعيشة والتعليم أو من أجل مستقبلهم، أو اكتفاء بما لدى الزوجين من الأولاد – فغير جائز.
3. لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أو مضغة حتى تُقَرِر لجنة طبية موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمِّه، بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره، فإذا قرَّرت اللجنة ذلك جاز إسقاطه بعد استنفاد كافة الوسائل، لتلافي تلك الأخطار.
4. بعد الطور الثالث، وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل، لا يحل إسقاطه حتى يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين، أنَّ بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد

---

[1] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=125306

[2] سورة البقرة، الآية (205).

[3] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 21/235-236.

استنفاد كافة الوسائل لإبقاء حياته، وإنَّما رُخِّص في الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط دفعاً لأعظم الضررين وجلبا لعظمى المصلحتين.

الفرع السابع: القول الراجح:

يجوز إجهاض الحامل للعلاج عن طريق إسقاط جنينها سواء قبل نفخ الروح أو بعد نفخها، لأن هذا الإجهاض جائز (للضرورة) بشرط أن يقرر ذلك جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين على أن بقاء الجنين قد يؤدي إلى الإضرار بالأم.

المسألة الثانية: حكم استعمال الأدوية لمنع الحمل:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجوز للمرأة فعل ما يقوم مقام العزل لمنع الحمل كسد فم رحمها، وجاز للزوج أو للزوجة أو لكليهما استعمال الوسائل أو الأدوية الحديثة لمنع الحمل، وذلك عن طريق منع دخول مني الزوج في فرج زوجته، أو بتعطيل فعالية وأثر المني الداخل في فرج المرأة، بسبب تناول الأدوية قبل الجماع وهذا الجواز بشرط عدم لحوق الضرر بالزوجة أو بالزوج حاضراً أو مستقبلاً أو بولد المستقبل إذا رزقهما الله تعالى بولد بالرغم من استعمال هذه الوسائل أو بعد تركها ونبذها وأن يكون هذا الاستعمال مؤقتاً بقدر الحاجة المشروعة إليه وليس دائمياً[1].

إن هذه المسألة تبنى على مسألة العزل، فهل العزل جائز أم لا ؟.

الفرع الأول: تعريف العزل:

هو أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج[2].

الفرع الثاني: بعض الأحاديث الواردة في العزل:

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 260/7.

[2] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 10/10.

1. عن جابر – رضي الله عنه – قال: (كنا نعزل على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – والقرآن ينزل)[1].
2. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: بينما أنا جالس عند النبي إذ جاء رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله إنا نصيب سبيا فنحب الإتيان، فكيف ترى في العزل ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أو إنكم تفعلون ذلكم ؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا وهي خارجة)[2].
3. عن أبي سعيد الخدري، قال: سئل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن العزل، فقال: (لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر)[3].
4. عن أبي سعيد الخدري، أن رجلاً، قال: يا رسول الله، إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل موءودة الصغرى قال: (كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه)[4].

الفرع الثالث: بعض الآثار عن الصحابة الواردة في العزل:

1. عن مجاهد قال: سألنا ابن عباس عن العزل فقال:أؤجلكم أن تسألوا،قالوا: فسألنا حتى ببيتنا، فرجعنا إليه، فتلا علينا: وقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين حتى، ثم أنشأناه خلقا آخر فقال: (كيف تكون من الموءودة حتى تمر على هذا الخلق)[5].
2. عن ابن عباس قال: ما أبالي عزلت أو بزقت، وكان صاحب هذه الدار يكرهه، يعني ابن مسعود[6].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، 33/7، رقم الحديث (5209).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، 83/3 ، رقم الحديث (2229).

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حكم العزل، 1062/2، رقم الحديث (1438).

[4] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، 252/2، رقم الحديث (2171). صححه الألباني. الألباني، صحيح أبي داود، 381/6، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع – الكويت، 1423هـ 2002م .

[5] الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، المصنف، كتاب الطلاق، باب العزل، 145/7، رقم (12570)، تحقيق، حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ.

[6] البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب العزل، 376/7، رقم (14323)، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م.

الفرع الرابع: مذاهب الفقهاء في العزل:

أولاً: مذهب الحنفية:

ذهب جمهور الحنفية إلى إباحة العزل عن الزوجة في حين اشترط المتقدمون إذن الزوجة وذهب المتأخرون إلى التغاضي عن إذن الزوجة[1].

ثانياً: مذهب المالكية:

ذهب جمهور المالكية إلى إباحة العزل لمنع الحمل بشرط إذن الزوجة[2].

ثالثاً: مذهب الشافعية:

ذهب جمهور فقهاء المذهب الشافعي إلى القول بكراهة العزل مطلقا ولا يشترطون إذن الزوجة[3].

رابعاً: مذهب الحنابلة:

يرى جمهور فقهاء الحنابلة جواز العزل عن الزوجة بشرط إذنها[4].

فنخلص مما تقدم على أن المذاهب الأربعة لم تحرم العزل، سواء من قال منهم بالإباحة، أو الكراهة. ودليلهم هي الأحاديث التي ذكرتها في جواز العزل.

الفرع الخامس: قرار المجمع الفقه الإسلامي:

---

[1] انظر : الخوارزمي، أبو المؤيد محمد بن محمود، 118/2، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م. وانظر : الكاساني، بدائع الصنائع، 234/3. وانظر : ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 214/3، دار الكتاب الإسلامي، ط2. وانظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 175/3.

[2] انظر : القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 148/3، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ. وانظر : ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية، 141/1. وانظر : الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين، مختصر العلامة خليل، 104/1، تحقيق، أحمد جاد، دار الحديث – القاهرة، ط1، 1426هـ، 2005م.

[3] انظر : المطيعي، تكملة المجموع، 421/16، دار الفكر. وانظر : الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 113/7.

[4] ابن قدامة، المغني، 298/7. وانظر : البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، 149/5، ط1، 1414هـ، 1993م.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت في المدة من (1-6) جمادى الأولى 1409هـ الموافق (10-15) ديسمبر 1988م / ما يلي[1]:

يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة.

فالجواز الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي بقيد بشروط:

1. أن يكون استخدام هذه الوسائل لمنع الإنجاب بتراض من الزوجين، لأن الحق لهما جميعاً، فلا يجوز إلا بإذنهما معاً.
2. أن تكون هناك مصلحة معتبرة شرعاً لاستعمال هذه الموانع؛ فلا يجوز منع الإنجاب إذا كان القصد منه الخوف من الفقر، أو لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً، وجاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من (23-30) ربيع الآخر (1400هـ). الموافق (10-17)مارس (1980م) وفيه: (لا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين { وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا }[2]، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً).
3. أن لا يكون هناك ضرر في استعمال هذه الموانع سواء على الرجل أو المرأة، والوسائل الآلية غالباً ما تكون سالمة من الأضرار.

---

[1] https://islamqa.info/ar/231777

[2] سورة هود، الآية (6).

وبالتالي نخلص إلى جواز استخدام الوسائل الحديثة ومنها (الأدوية) التي تمنع الحمل مؤقتاً، على أن لا تضر هذه الوسائل بالزوجة أو بولد المستقبل إذا حصل حمل بالرغم من استخدام تلك الوسائل، وأن يكون هناك حاجة لاستخدام هذه الوسائل، وأن يتم ذلك بالتشاور بين الزوجين.

المطلب الثالث: حكم استعمال المحظور في العلاج وإجراء العمليات الجراحية:

المسألة الأولى: حكم الدواء الممزوج بشيء محظور:

قد تمزج بعض الأدوية الحديثة بشيء محظور كالكحول، أو السموم، أو النجاسات، أو بغيرها من المحرمات شرعاً، سواء كانت من المطعومات أو من المشروبات. فما حكم الشرع في هذه الأدوية من جهة حل أو حظر تناولها للتداوي، إذا كانت هناك ضرورة للتداوي بها ؟.

اختيار الدكتور – عبد الكريم زيدان – رحمه الله – [1]:

إذا لم يوجد بديل عن الدواء الممزوج بما هو محظور، جاز استعمال هذا الدواء، لأنه إذا جاز استعمال الشيء المحظور غير المخلوط بغيره من المباحات لضرورة المرض إذا لم يوجد البديل عنه، فالمخلوط أو الممزوج بغيره من المباحات أولى بإباحة الاستعمال. ولكن إذا وجد البديل عن الدواء الممزوج بالمحرم، ولكن يصعب الحصول عليه لندرته، أو لغلاء ثمنه، أو أن تأثيره بطيء بخلاف الدواء الممزوج بمحرم، أو أن الحاجة إلى الدواء الممزوج على المحرم لم تصل إلى حد الضرورة، فإذا كان الشيء المحرم قد ذاب في الدواء واستهلك ولم يبق له قائم بذاته، ولم يبق له أثر ولا طعم ولا رائحة، فإن هذا الدواء يجوز استعماله. أما إذا لم تستهلك وتضمحل الأشياء المحرمة في الدواء المباح إما لكثرة هذه الأشياء المحرمة، أو لقوة فعاليتها وأثرها، ففي هذه الحالة يكون الدواء من الأدوية المحرمة.

فالمسألة تخرج على استحالة النجاسات، هل تصبح مطهرة للأعيان أم لا؟.

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 3/130-131.

الفرع الأول: تعريف الاستحالة: استفعال من حال الشيء عما كان عليه زال وذلك مثل أن تصير العين النجسة رماداً، أو غير ذلك[1].

الفرع الثاني: هل الاستحالة مطهرة للأعيان النجسة، أم لا ؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

القول الأول: أن الاستحالة مطهرة للأعيان النجسة إذا لم يبق شيء من أثر النجاسة لا طعمها ولا لونها، ولا ريحها، وهو مذهب الحنفية[2] وقول للمالكية[3]، ووجه عند الشافعية[4] وقول للحنابلة[5]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[6].

القول الثاني: أن الاستحالة لا تطهر الأعيان النجسة وهو مذهب الشافعية[7]، والحنابلة[8].

الفرع الثالث: أدلة الفريقين:

أدلة القول الأول:

1) عن أنس – رضي الله عنه –: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قدم المدينة فنزل في علو المدينة، في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف فأقام فيهم أربع عشرة ليلة ثم إنه أرسل إلى ملأ بني النجار، فجاءوا متقلدين بسيوفهم، قال: فكأني أنظر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– على راحلته، وأبو بكر ردفه، وملأ بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب قال: فكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يصلي حيث أدركته الصلاة،

---

[1] البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلع على ألفاظ المقنع، 52/1، تحقيق، محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط1423،1هـ، 2003م.

[2] انظر : ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، 315/1، دار الفكر – بيروت، ط2، 1412هـ، 1992م. وانظر : الكاساني، بدائع الصنائع، 85/1.

[3] الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 106/1–107.

[4] النووي، المجموع، 532/2.

[5] ابن قدامة، المغني، 56/1.

[6] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 481/21.

[7] انظر : الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 248/1.

[8] انظر : ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، 208/1، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

ويصلي في مرابض الغنم، ثم إنه أمر بالمسجد، قال فأرسل إلى ملأ بني النجار فجاءوا، فقال: (يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا) قالوا: والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، قال أنس: فكان فيه نخل وقبور المشركين وخرب، فأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالنخل فقطع، وبقبور المشركين فنبشت، وبالخرب فسويت، قال: فصفوا النخل قبلة، وجعل عضادتيه حجارة، قال: فكانوا يرتجزون، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – معهم، وهم يقولون: (اللهم إنه لا خير إلا خير الآخرة، فانصر الأنصار والمهاجرة)[1].

فوجه الدلالة: أن مسجد رسول الله قد كان مقبرة للمشركين، وفيه نخل وخرب فأمر النبي بالنخل فقطعت، وجعلت قبلة المسجد، وأمر بالخرب فسويت، وأمر بالقبور فنبشت، فهذه مقبرة منبوشة، كان فيها المشركون ثم لما نبش الموتى جعلت مسجداً، مع بقاء ما بقي فيها من التراب، ولو كان ذلك التراب نجساً، لوجب أن ينقل من المسجد التراب النجس، لا سيما إذا اختلط الطاهر بالنجس، فإنه ينبغي أن ينقل ما يتيقن به زوال النجاسة، ولم يفعل ذلك ولم يؤمر باجتناب ذلك التراب، ولا بإزالة ما يصيب الأبدان والثياب منه[2].

2) أن النجاسة إذا صارت ملحاً، أو رماداً، فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة، والدم ولحم الخنزير، لا تتناول الملح، والرماد والتراب، لا لفظاً، ولا معنى، والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة، معدوم في هذه الأعيان، فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة، والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة فيقال لهم وكذلك البول والدم والعذرة، إنما نجست بالاستحالة فينبغي أن تطهر بالاستحالة[3].
3) القياس على استحالة الخمر خلاً بفعل الله، فإنه متفق على طهارتها، فنقيس عليها ما عداه لعدم الفارق[4].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي – صلى الله عليه وسلم – 373/1، رقم الحديث (524).

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 321/21.

[3] ابن تيمية، مجموع الفناوى، 522/20.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 71/21. وانظر : الكاساني، بدائع الصنائع، 85/1.

أدلة القول الثاني:

1) عن ابن عمر، قال: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن أكل الجلالة وألبانها)[1].

وجه الدلالة: هو أن الجلالة التي أكثر علفها النجاسة، فلو طهر بالنجاسة لما نهي عنه النبي – صلى الله عليه وسلم –[2].

2) أن العين المحرمة لم تحرم بالاستحالة، فلا يثبت لها حكم الطهارة أو الإباحة بالاستحالة[3].

الفرع الرابع: القول الراجح:

هو القول الأول، القائل بأن الاستحالة تؤثر في الأعيان النجسة، فتجعلها طاهرة. وذلك لقوة أدلة أصحاب القول ووجاهتها.

الفرع الخامس: قرار المجمع الفقه الإسلامي:

وقد قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21-1422/10/26هـ الذي يوافقه من: 5-2002/1/10م، في الأدوية التي تحتوي على شيء محظور كالخمر والمخدرات وغيرها، وبناءً على ما اشتملت عليه الشريعة من رفع الحرج ودفع المشقة، ودفع الضرر بقدره، وأن الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما، ما يلي[4]:

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها، 270/4، رقم الحديث (1824). وقال عنه حديث حسن.

[2] ابن المفلح، المبدع في شرح المقنع، 208/1.

[3] ابن البهاء، علي الحنبلي، فتح الملك العزيز، 390/1، تحقيق، عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر – بيروت، 1423هـ، 2002م.

[4] https://islamqa.info/ar/146013

1) لا يجوز استعمال الخمرة الصرفة دواءً بحال من الأحوال، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)[1].

2) يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل، كما يجوز استعمال الكحول مطهرًا خارجيا للجروح، وقاتلاً للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية.

3) يوصي المجمع الفقهي الإسلامي شركات تصنيع الأدوية والصيادلة في الدول الإسلامية ومستوردي الأدوية، بأن يعملوا جهدهم في استبعاد الكحول من الأدوية، واستخدام غيرها من البدائل.

4) كما يوصي المجمع الفقهي الإسلامي الأطباء بالابتعاد عن وصف الأدوية المشتملة على الكحول ما أمكن.

وبناءً على ذلك، فإن لم يوجد بديل عن الدواء الممزوج بما هو محظور، جاز استعماله للضرورة إلى ذلك. وأما إذا وجد البديل عنه فيجب الابتعاد عن الدواء الممزوج بشيء محظور، وإذا لم نستطع الوصول إلى الدواء المباح، فيجوز تناول الدواء الممزوج إن استحالت النجاسة فيه، لأن الاستحالة تؤثر في الأعيان النجسة فتجعلها طاهرة. – والله تعالى أعلم –.

المسألة الثانية: حكم استعمال المخدر لإجراء العمليات الجراحية:

هل يجوز استعمال المخدر (البنج) عند إجراء العمليات الجراحية، حيث إن الكثير من هذه العمليات لا يمكن إجراؤها بدون تخدير المريض ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

جواز استخدام المخدر عند إجراء العمليات الجراحية، لأنه من ضرورات العلاج وإجراء العمليات الجراحية، وبالتالي فاستعماله يندرج في قائمة المحظورات التي تبيحها الضرورة العلاج والتداوي

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، 110/7، رقم الحديث (5613).

وإن كان في ذلك فقد الوعي والعقل عند المريض، لأن هذا الفقد لضرورة العلاج وليس كفقد العقل بتناول المسكر[1].

الفرع الأول: أقوال العلماء المتقدمين في هذه المسألة:

أقوال الفقهاء المتقدمين في تناول المخدرات للتداوي: قال ابن عابدين: " من غاب عقله بالبنج والأفيون يقع طلاقه إذا استعمله للهو وإدخال الآفات قصداً لكونه معصية، وإن كان للتداوي فلا لعدمها "[2]

قال ابن فرحون: " والظاهر جواز ما سقي من المرقد لقطع عضو ونحوه، لأن ضرر المرقد مأمون وضرر العضو غير مأمون "[3].

قال النووي: " يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة "[4].

قال ابن قدامة: " وما فيه السموم من الأدوية، إن كان الغالب من شربه واستعماله الهلاك به، أو الجنون، لم يبح شربه، وإن كان الغالب منه السلامة ويرتجى منه المنفعة، فالأولى إباحة شربه، لدفع ما هو أخطر منه، كغيره من الأدوية "[5].

الفرع الثاني: أقوال العلماء المعاصرين في استخدام البنج (المخدر) في العمليات الجراحية:

ذهب الشيخ ابن باز[6]، والشيخ ابن عثيمين[7]، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان[8]، إلى جواز استخدام البنج في العمليات الجراحية، لأن فيه راحة للمريض من الشعور بالألم، لحاجة المريض له.

---

[1] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 133/3.

[2] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 457/6.

[3] ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 247/2، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ، 1986م.

[4] النووي، المجموع شرح المهذب، 7/3.

[5] ابن قدامة، المغني، 291/1.

[6] ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 259/15.

[7] ابن عثيمين، لقاءات الباب المفتوح، 231/3.

[8] http://www.alfawzan.af.org.sa/node/4064

الفرع الثالث: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

وقد أجابت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع استخدام البنج في العمليات الجراحية، التالي:

يجوز استخدام ذلك، لما تقتضيه المصلحة الراجحة، إذا كان الغالب على المريض السلامة من ذلك[1].

وبالتالي نخلص إلى جواز استخدام المخدر (البنج) في العمليات الجراحية لحاجة الناس إليه.

المسألة الثالثة: حكم قطع شيء من جسم الإنسان لمعالجة نفسه:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه إذا احتاج الإنسان أن يقطع من جسمه شيئاً لمصلحة نفسه وعلاجها، كما لو احتاج أن يقطع من جسمه قطعة ليأكلها ليدفع الهلاك جوعاً عن نفسه، او احتاج أن يرفع شرايين من رجله لمعالجة شرايين قلبه، أو احتاج إلى سلخ قطعة من جلده ليرقع به جزءاً تالفاً من جلده يحتاج إلى هذا الترقيع، فهل يجوز ذلك ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

يجوز أن ترفع أو تقطع بعض الشرايين من رجل المريض لوضعها محل الشرايين غير السليمة المتصلة بقلب المريض، وكذلك يجوز سلخ قطعة من جلد رجل المريض أو فخده لترقيع وجهه ويجوز للمضطر أن يقطع من لحم بدنه قطعة يأكلها إن لم يخش الهلاك من هذا القطع للضرورة[2].

الفرع الأول: الحكم في المسألة:

[1] فتاوى اللجنة الدائمة، فتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص209، رقم الفتوى (3685).

[2] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 140/3.

لو أراد المضطر أن يقطع قطعة من نفسه: من فخذه أو غيره ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد حرم القطع بلا خلاف، وإن لم يكن الخوف كالخوف في ترك الأكل أو أشد ففيه وجهان مشهوران والصحيح جوازه بشرط أن لا يجد شيئاً غيره[1].

وبناءً على ذلك يجوز قطع العضو وبتره لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها فلأن يجوز أخذ جزء منه ونقله لموضع آخر لإنقاذ النفس أو دفع الضرر فيها أولى وأحرى. ووجه ذلك: أن الأصل جازت فيه الإزالة والبتر للعضو دون استبقاء له طلباً لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها، والفرع يزال فيه جزء من العضو مع استبقاء العضو والجزء المزال في موضع آخر، إضافة إلى أن الموضع المنقول يتعوض بجلد جديد بدلاً من الجلد المنزوع، فهو أولى بالاعتبار والحكم بجوازه من الأصل[2].

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقه الإسلامي في المسألة:

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة، الدورة الثامنة من يوم 28 شهر ربيع الآخر (1405هـ) إلى 7 جمادى الأولى (1408هـ)، التالي[3]: يجوز أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

فنخلص مما تقدم إلى جواز قطع شيء من جسم الإنسان لمعالجة نفسه، بناءً على ما ذكرناه من إباحة المضطر أن يقطع من لحم بدنه قطعة يأكلها إن لم يخشى الهلاك من هذا القطع، فمن باب أولى إباحة أن يقطع شيء من بدن الإنسان لمعالجة موضع آخر إن لم يخشى عليه من القطع.

---

[1] النووي، المجموع، 45/9.

[2] الشنقيطي، د. محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 335، مكتبة الصحابة – جدة، 1415هـ، 1994م.

[3] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 89/1.

المطلب الرابع: حكم التداوي بنقل الدم وشرائه وحفظه:

قد يحتاج المريض إلى كمية من الدم تنقل إليه من غيره وتدخل في جسمه عن طريق الوريد، باعتبار هذا الدم المنقول إليه من غيره ضرورياً لغرض التداوي والعلاج، أو لحاجته إليه بعد إجراء العملية الجراحية، فهل يجوز ذلك ؟.

المسألة الأولى: حكم التداوي بنقل الدم:

اختيار الدكتور عبد الكريم زيدان – رحمه الله –[1]:

يجوز التداوي بنقل الدم، لأنه يجوز شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، فجواز تناوله عن طريق وريد المريض بإدخاله دمه رأساً أولى بالجواز.

الفرع الأول: الحكم في نقل الدم من إنسان إلى آخر:

الحكم هو الجواز بشروط[2]:

1) أن تتحقق الضرورة، بأن خيف على حياة الإنسان وليس ما ينقذه إلا هذا العمل.
2) أن تكون نسبة نجاح هذا العلاج عالية.
3) أن يكون برضا الإنسان المأخوذ منه.
4) ألا يؤثر على حياته أو على صحته تأثيراً شديداً. ويمكن التأكد من ذلك برأي الطبيب الماهر العادل.

وذلك لأن حق الإنسان في دمه قد سقط برضاه ولا يتعلق به حق للشرع إلا إذا أثر نقل الدم في حياته أو صحته، وقد شرطنا ألا يؤثر فيهما، وأما تكريم الله للإنسان، فهذا العمل لا ينافي التكريم، بل قد يكون التكريم لما فيه من الإنقاذ والنجدة، بل هو نوع من الجهاد إذا كان لمصلحة المجاهدين

---

[1] انظر، زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 131/3.

[2] أبو سنة، د. أحمد فهمي، حكم العلاج بنقل الدم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الأول، ص50.

وأما إعطاؤه فليس هناك نص يتصور مانعاً إلا نص التحريم والنجاسة، والتحريم والنجاسة يسقطان هنا للضرورة، إذ تعين الدم سبيلاً للحياة كالحكم في ما إذا تعين الطعام الحرام إنقاذاً للحياة[1].

الفرع الثاني: أقوال العلماء المعاصرين في نقل الدم:

ذهب الشيخ ابن باز[2]، وابن عثيميين[3]، والشيخ محمد حسن الشنقيطي[4] إلى جواز نقل الدم من شخص إلى آخر، بشرط أن يكون التبرع بالدم لا يضر المتبرع إذا قرر الطبيب المختص ذلك.

الفرع الثالث: قرار مجمع الفقه الإسلامي:

وقرر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة (جمادى الآخرة 1408هـ) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، ما يلي[5]:

يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة .

الفرع الرابع: فتوى هيئة كبار العلماء في المسألة:

هناك فتوى لهيئة كبار العلماء في نقل الدم[6]:

أولاً: يجوز أن يتبرع الإنسان من دمه بما لا يضره عند الحاجة إلى ذلك لإسعاف من يحتاجه من المسلمين.

ثانياً: يجوز إنشاء بنك إسلامي لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين، على أن لا يأخذ البنك مقابلاً مالياً من المرضى وأولياء أمورهم عما يسعفهم به من الدماء، ولا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب المادي لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين.

---

(1) أبو سنة، حكم العلاج بنقل الدم، ص50.

(2) ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 381/7.

(3) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، 251/19.

(4) http://ar.islamway.net/fatwa/13806

(5) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 89/1.

(6) https://islamqa.info/ar/2320

وبالتالي نخلص إلى جواز نقل الدم من شخص إلى آخر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك لقوله تعالى: { فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ }[1]، وإذا لم يؤدي نقل الدم إلى ضرر الشخص المنقول منه الدم.

المسألة الثانية: حكم شراء الدم إذا لم يوجد المتبرع:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجوز ذلك إذا اقتضت ضرورة علاج المريض حقنه بهذا الدم المراد شراؤه، لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأن تعليل الفقهاء منع بيع الدم هو لكرامة الآدمي واحترامه، فإذا لم يقبل هذا الآدمي التبرع بدمه للمريض مع حاجته إليه، وقبل بيعه بثمن، فلا يبقى هذا التعليل كافياً للقول بمنع البيع لا سيما وإن عرف الناس وعاداتهم، لا تعتبر مثل هذا البيع امتهاناً لكرامة الإنسان[2].

الفرع الأول: حكم شراء الدم:

اتفق الفقهاء على حرمة شراء الدم للأدلة الآتية:

حديث أبي جحيفة، قال: رأيت أبي اشترى حجاماً، فأمر بمحاجمه، فكسرت، فسألته عن ذلك قال: (إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب الأمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا، وموكله، ولعن المصور)[3].

فالمراد تحريم بيع الدم، كما حرم بيع الميتة والخنزير، وهو حرام إجماعاً، أعني بيع الدم وأخذ ثمنه[4].

وقال الكاساني عن بيع جزء من أجزاء الإنسان: أن الآدمي بجميع أجزائه محترم مكرم، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء[5].

---

[1] سورة البقرة، الآية (173).

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 3/132-133.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، 3/84،رقم الحديث (2238).

[4] العسقلاني، فتح الباري، باب ثمن الكلب، 4/427.

[5] انظر : الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 5/145.

وبالتالي نخلص على أن بيع الدم حرام شرعاً.

الفرع الثاني: إذا اضطر المريض أن يشتري الدم، هل يجوز له ذلك ؟:

ذهب الشيخ ابن باز إلى أن الدم لا يجوز بيعه، لأنه محرم، ولكن لا بأس بالإسعاف به، لا بأس أن يسعف الإنسان أخاه بالدم إذا اضطر إلى ذلك يسعفه بواسطة الأطباء العارفين، فيأخذ من الصحيح دماً لا يضره لإسعاف المريض المحتاج إلى الدم، لكن بغير الثمن، لكن لو اضطر المسعف لشرائه جاز له وحرم على البائع الثمن، ولو اضطر المريض إلى الإسعاف، ولكنه لم يحصل عليه إلا بثمن جاز له بذل الثمن وحرم على الآخذ البائع الثمن، لأنه بيع دم، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الدم[1].

الفرع الثالث: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قرر مجمع الفِقه لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة (13-20 رجب 1409هـ)، ما يلي[2]:

أن أخذ العوض عن الدم، أو بيع الدم، لا يجوز، لأنه من المحرمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم الخنزير، فلا يجوز بيعه وأخذ عوض عنه، واستثنوا من ذلك حالات الضرورة إليه للأغراض الطبية ولا يوجد من يتبرع إلا بعوض، فإن الضرورات تبيح المحظورات، بقدر ما ترفع الضرورة، وعندئذ يحل للمشتري دفع العوض، ويكون الإثم على الآخذ. ولا مانع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعاً على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري لأنه يكون من باب التبرعات، لا من باب المعاوضات.

الفرع الرابع: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

وقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في مسألة بيع الدم وأخذ العوض المبذول عنه وقررت التالي[3]:

---

[1] انظر : ابن باز، دروس للشيخ عبد العزيز بن باز، 26/6، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

[2] http://www.saaid.net/

[3] مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع، من رجب إلى شوال لسنة 1403هـ.

وأما أخذ العوض عن الدم فلا يجوز، لأن الله إذا حرم شيئاً، حرم ثمنه. عن ابن عباس، قال: رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك، فقال: (لعن الله اليهود، ثلاثاً إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها،وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه)[1]. فإن تعذر حصوله على دم بلا عوض جاز له أخذه بعوض، وحرم أخذ العوض على باذله.

الفرع الخامس: القول الراجح:

جواز شراء الدم، إذا لم يوجد المتبرع بالدم للضرورة، وتكون الحرمة على الآخذ للثمن.

المسألة الثالثة: حكم حفظ الدم المشترى في مصرف الدم:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

جواز جمع دم المتبرعين به وتصنيفه وحفظه لوقت الحاجة، وحفظها في مكان معين مناسب للحفظ كالذي يسمى في الوقت الحاضر (بمصرف الدم)، ثم يقوم ولي الأمر ببيعه إلى المرضى المحتاجين بثمنه دون ربح، أو بتوزيعه بالمجان في مؤسسات الدولة الصحية أو مستشفياتها العامة[2].

ولبحث هذه المسألة فإنه لا بد من بيان المقصود ببنك الدم وأسباب نشأته، ثم بيان حكم حفظ الدم فيه:

الفرع الأول: تعريف بنك الدم:

هو عبارة عن ثلاجات وأحراز مناسبة للدم المسحوب من جسم الإنسان مزودة ومجهزة طبياً بما يحفظ الدم أطول فترة ممكنة[3].

الفرع الثاني: أسباب نشأة بنوك الدم:

---

[1] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، 280/3، رقم الحديث (3488). صححه الألباني. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، 297/2.

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 133/3.

[3] مرحبا، إسماعيل، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص222، دار ابن الجوزي، 1429هـ.

1. حالات طارئة تتطلب الإسعاف الفوري و تستدعي نقل الدم، وبما أن نقل الدم يتطلب إحضار المتبرعين، ثم فحصهم والتأكد من لياقتهم لسحب الدم منهم، ثم إجراء عملية سحب الدم من المتبرع، وبعد ذلك تحديد فئة الدم وسلامته من الأمراض، كل هذا يأخذ وقتاً طويلاً قلما يتهيأ عند حدوث الضرورة، فكان لابد من الاستعداد لها عن طريق إنشاء هذه البنوك، التي يكون فيها الدم جاهزاً تحسباً للطوارئ المختلفة[1].
2. كثرة الحروب وحوادث السيارات وغيرها مما يستدعي كثرة الحالات الداعية لنقل الدم، نتيجة لكل هذا كان لا بد من الاستجابة لهذه الطلبات المتزايدة على الدم عن طريق إنشاء هذه البنوك وتزويدها بالأجهزة المناسبة التي تحفظ الدم لتلبي هذه الحاجات المتزايدة[2].

الفرع الثالث: الحكم الشرعي في بنوك الدم:

أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورته الثالثة في الرياض قراراً ورد فيه التالي[3]:

يجوز إنشاء بنك إسلامي لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم، وحفظ ذلك لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين، على أن لا يأخذ البنك مقابلاً مالياً من المرضى وأولياء أمورهم عوضاً عن ما يسعفهم به من الدماء، وألا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب، لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين.

الفرع الرابع: الأدلة على جواز إنشاء بنوك الدم:

أولاً: تحقيق المصلحة العامة:

---

(1) انظر : صافي، محمد، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص24، مؤسسة الزعبي – حمص، ط1، 1973م.

(2) انظر : مجلة مجمع المجمع الفقه الإسلامي، الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، بحث بعنوان (حكم العلاج بنقل الدم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها)، العدد الأول ص50.

(3) http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-32-6171.htm

ففي إنشائها تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، في سد حاجاتهم من نقل الدم الذي أصبح في هذا العصر من الحاجات الملحة[1].

ثانياً: إن من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفوس وإن في إنشاء مثل هذه البنوك حفظاً لأنفس كثيرة ممن تحتاج إلى الدم[2].

المطلب الخامس: حكم زراعة الأعضاء:

المسألة الأولى: حكم استعمال أعضاء الميت في معالجة الحي:

قد تكون هناك ضرورة الاستعمال أعضاء الميت في علاج المريض مثل ترقيع قرنية الحي بقرنية ميت حديث الوفاة لرد البصر إلى الحي، أو بأخذ كلية الميت لزرعها مكان كلية الحي التالفة فهل يجوز ذلك ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

جواز استعمال أعضاء الميت للإنسان الحي لإنقاذ حياته من الهلاك، أو تعويضه عن العضو التالف فيه، بشرط أخذ إذن الإنسان قبل موته في استعمال أعضائه بعد موته لأغراض العلاج باعتبار أن هذا الإذن شرط لجواز استعمال أعضائه بعد موته، فإن لم يؤخذ هذا الإذن فينبغي أخذ إذن أهله وأوليائه الأحياء في هذا الاستعمال، وإذا تعذر ذلك لعدم معرفة أهله، أو لأن الاستفادة من أعضاء الميت لا تحتمل التأخير إلى حين معرفة أهله وأخذ الإذن منهم، فيجوز استعمال أعضائه في هذه الحالة للضرورة أو باعتبار موافقة الميت الضمنية قبل موته على هذا الاستعمال لما فيه من عون للمرضى دون ضرر يلحق بالميت[3].

ولبحث هذه المسألة فلا بد من بيان بعض الفروع الفقهية والتي ظهر فيها القول بإباحة التصرف بجثة الميت لصالح الإنسان الحي، ومن ذلك:

---

[1] انظر : النتشة، محمد عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 359/2، إصدارات مجلة الحكمة – بريطانيا، ط1، 2001م.

[2] النتشة، المسائل الطبية المستجدة، 359/2.

[3] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 137/3-138.

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء قديماً في جواز شق بطن الميتة الحامل لإخراج جنينها الحي من بطنها، وجواز للمضطر أن يأكل إنساناً ميتاً:

فقد ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2]، واختاره المالكية[3]، والحنابلة[4]، والظاهرية[5]، إلى جواز شق بطن الميتة الحامل لاستخراج جنينها، وجواز المضطر أن يأكل إنسان ميتاً.

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة، الدورة الثامنة من يوم 28 شهر ربيع الآخر (1405هـ) إلى 7 جمادى الأولى (1408هـ) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان ميت، التالي[6]:

يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

الفرع الثالث: قرار لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر:

وقد أصدرت لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر بتاريخ 6من ربيع الأول عام 1392هـ، 20أبريل 1972م. حول زرع الأعضاء من ميت إلى حي (كالقلب، والعين) التالي[7]:

---

[1] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 661/1. وانظر : الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 130/5.

[2] انظر : انظر : الشيرازي، المهذب، 456/1. وانظر : النووي، المجموع شرح المهذب، 301/5. وانظر : الشربيني، مغني المحتاج، 377/1.

[3] الدسوقي، حاشية الدسوقي، 474/1.

[4] انظر : ابن قدامة، المغني، 551/2. وانظر : المرداوي، الإنصاف، 556/2.

[5] انظر : ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، 166/5، دار الفكر – بيروت.

[6] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 89/1.

[7] مجلة البحوث الإسلامية، العدد22، نقل الدم أو عضو أو جزء من إنسان لآخر، 1408هـ.

فالقلب إنما يؤخذ من ميت حديث الموت سليم القلب من الأمراض بعد أن يحكم الأطباء بموته وانتهاء حياته ويتيقنوا أنه يستحيل – طبياً – أن يكون قد بقي أمل في استعادة حياته الدنيا. ومثل القلب أخذ العين من ميت ومعالجة عين مريض يتأكد استعادته بها للرؤية.

المسألة الثانية: الانتفاع بأعضاء الحي للمريض الحي:

قد يحتاج المريض الحي إلى أعضاء حي آخر، فهل يجوز أخذ هذا العضو المحتاج إليه من إنسان حي بموافقته ورضاه لاستعماله في معالجة إنسان مريض؟.

اختيار الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

أنه فرق بين حالتين:

الحالة الأولى:

إذا كان العضو المطلوب يؤدي إلى موت صاحبه مثل نزع قلبه أو رئته، فهذا لا يجوز قطعاً، وإن رضي صاحب العضو المنزوع، لأن هذا من قبيل قتل الإنسان نفسه، وقتل الإنسان نفسه لا يجوز، لأنه انتحار ولو بقصد تخليص غيره من الموت.

الحالة الثانية:

وأما قطع عضو حي لا يؤدي إلى موته لاستعمال العضو المقطوع محل عضو تالف في إنسان مريض إن لم يعوض بعضو صحيح فإنه يهلك، كالذي تلفت عنده الكليتان، وإن لم يعوض بكلية صحيحة في الأقل يهلك. أو كالذي فقد عينيه، وإذا عوض بعين صحيحة عن طريق زرع القرنية الصحيحة محل القرنية التالفة في إحدى عينيه، فلا أمل في استرداد بصره فإنه يجوز قطع عضو من إنسان حي برضاه وموافقته لاستعمال هذا العضو لإنسان مريض محل العضو التالف فيه، لأن أعضاء الإنسان يسلك بها مسلك الأموال، وكما يجوز بذل المال والموافقة على إتلافه يجوز ذلك بالنسبة للأعضاء.

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 3/138-139.

الفرع الأول: حكم الانتفاع بأعضاء الحي للمريض الحي:

فقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة، الدورة الثامنة من يوم 28 شهر ربيع الآخر (1405هـ) إلى 7 جمادى الأولى (1408هـ) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان حي، لمريض آخر حي، التالي[1]:

إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

1) أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية (أن الضرر لا يزال بمثله، ولا بأشد منه) ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.
2) أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.
3) أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.
4) أن يكون نجاح كل من عملتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

وبالتالي نخلص إلى جواز الانتفاع بأعضاء الحي للمريض الحي، إذا كان لا يؤدي أخذ العضو من المتبرع إلى وفاته أو إلحاق الضرر به.

المطلب السادس: حكم عمليات التجميل الحديثة:

هل يجوز إجراء عمليات التجميل الحديثة، مثل تعديل الأنف الذي فيه شيء من العلو أو الانخفاض أو الميل، أو إجراء عملية جراحية لترقيق الشفتين، أو لرفع ندبة في الخد ونحو ذلك، جائزة شرعاً، أم لا ؟ وهل يجوز إجراء عمليات إزالة التشوه ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان في عمليات التجميل الحديثة:

---

[1] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 89/1.

أن مثل هذه العمليات نوع من الترفه الزائد الذي يقع في دائرة المكروه، لان فيه شيئاً من معنى (تغيير خلق الله)[1].

ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان في عمليات إزالة التشوه:

بأنه يجوز إجراء هذه العمليات، لأن المقصد الأول إزالة التشوه الذي حصل وحتى لو قصدت المرأة من إجراء هذه العمليات تحصيل شيء من التحسين بإزالة التشوه، فتبقى هذه العمليات في دائرة المباح[2].

قبل البدء بالمسألة، يجب إعطاء مفهوم عمليات التجميل، وأنواعها.

الفرع الأول: مفهوم عمليات التجميل:

هي مجموعة العمليات التي تتعلّق بالشكل والتي يكون الغرض منها علاج عيوب طبيعيّة أو مكتسبة في ظاهر الجسم البشري[3].

الفرع الثاني: أنواع عمليات التجميل الحديثة[4]:

أولاً: عمليات لا بد من إجرائها، لوجود الداعي إلى ذلك، إما لإزالة عيب يؤثر على الصحة، أو لوجود تشوه غير معتاد في خلقة الإنسان المعهودة.

من أمثلة هذه العمليات:

1. التصاق أصابع اليد أو الرجل.
2. انسداد فتحة الشرج.
3. إزالة الوشم والوحمات والندبات.
4. إزالة شعر الشارب واللحية للنساء.
5. شفط الدهون إذا رافقها إصابة أو مرض يستدعيه.

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 410/3.

[2] المصدر نفسه، 410/3.

[3] انظر، القرة داغي والمحمدي، د. علي محيي الدين ود. علي يوسف، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص530، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، ط2، 1427هـ، 2003م.

[4] انظر : الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص183. وانظر : الموسوعة الطبية الحديثة، 455/3.

1. إعادة تشكيل الأذن.
2. تشوه الجلد بسبب الحروق أو الآلات القاطعة أو الطلقات النارية.

ثانياً: عمليات اختيارية: لا داعي لإجرائها سوى رغبة المريض، فهي عمليات تهدف لتحسين المظهر، لا لوجود عيب أو تشوه.

من أمثلة هذه العمليات:

1. إزالة الشعر وزرعه.
2. تقشير البشرة.
3. شد الجبين ورفع الحاجبين.
4. شد الوجه والرقبة.
5. تجميل الأنف تصغيراً وتكبيراً.
6. تجميل الثديين تصغيراً وتكبيراً.
7. تجميل الذقن.

الفرع الثالث: حكم العمليات التجميلية الضرورية:

ذهب الفقهاء المعاصرون إلى جواز إجرائها للحاجة إليها[(1)].

الدليل على ذلك:

عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من ورق، فأنتن علي (فأمرني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن أتخذ أنفاً من ذهب)[(2)].

قال ابن عثيميين في شرحه للحديث: وهذا يدل على جواز إزالة العيب الناتج عن حادث أو غيره وهذا لا بأس به ولا حرج فيه[(3)].

[(1)] انظر : الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص173. وانظر : النتشة، د. محمد بن عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 260/2، مجلة الحكمة – بريطانيا، ط1، 1422هـ، 2001م.

[(2)] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب اللباس، 240/4، رقم الحديث (1770). وقال عنه حديث حسن.

[(3)] ابن عثيميين، مجموع فتاوى ابن عثيميين، 22/17.

الفرع الرابع: حكم العمليات التجميلية التحسينية:

هو التحريم، لأنّ فيها تغييراً لخلق الله تعالى، ولأنه قد وردت نصوص تدل على منع الوشم والنمص والتفليج والوصل وذلك لما فيها من تغيير طلبًا للتحسين وهذا المعنى موجود في هذه العمليات، ولما فيها من غش وتدليس وأضرار ومضاعفات إلى غير ذلك من الأدلة، وبهذا قال ابن عثيمين[1]، ومحمد عثمان شبير[2]، ومحمد المختار الشنقيطي[3].

الفرع الخامس: وقد استدلوا على عدة أدلة منها:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: { وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا }[4].

ثانياً: من السنة:

عن عبد الله، قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله)[5].

وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من 24إلى29 جمادى الآخرة 1428هـ، الموافق 9–14تموز (يوليو) 2007م ما يلي[6]:

أولاً: يجوز شرعاً إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها :

1. إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها، لقوله سبحانه: { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }[7].

---

[1] ابن عثيميين، مجموع فتاوى ابن عثيميين، 22/17.

[2] انظر : شبير، أحكام جراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، ص66.

[3] الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص183.

[4] سورة النساء، الآية (119).

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، 147/6، رقم الحديث (4886).

[6] http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-32-110159.htm

[7] سورة التين، الآية (4).

2. إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

3. إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية)، واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

4. إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر في حالة سقوطه خاصة للمرأة.

ثانياً: لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعاً للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفاة، وتغيير شكل العينين، وتكبير الوجنات.

الفرع السادس: القول الراجح:

يجوز إجراء عمليات التجميل الضرورية، للحاجة إليها، فيجوز إجراء عمليات التجميل لإزالة التشوه للضرورة. أما بالنسبة لعمليات التجميل التحسينية التي لا يقصد منها إلا تجميل الجسم فإنه لا يجوز إجراؤها لأن فيها تغييراً لخلق الله – والله أعلم –.

المطلب السابع: حكم التقشير في الوقت الحاضر:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

حرمة تقشير البشرة، وذلك لحديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة والموتشمة والواصلة والمتصلة)[1]، أما الحكمة من تحريمه فهو لما فيه من ضرر على المرأة نفسها، ولوجود التدليس بأن تظهر المرأة وجهها على غير طبيعته لوناً ونعومة، وفي هذا تدليس وإخفاء للحقيقة على من يريد خطبتها ونكاحها، ثم قد

[1] الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 226/43، رقم الحديث (26128). ضعفه الألباني. الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، 298/9، دار المعارف – الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ، 1992م.

يؤول ذلك عليها بالضرر إذا ظهرت الحقيقة بعد نكاحها، وأيضاً وإن كان القشر يدخل في المفهوم العام للخضاب، إلا أنه يتجاوز ما تقتضيه جبلة المرأة وغريزتها في التزين والتجمل، كما أن فيه إسرافاً في هذا الموضوع، والإسراف في الإسلام بصورة عامة غير مرغوب فيه[1].

الفرع الأول: ما المقصود بالقاشرة التي ورد ذكرها في الحديث السابق:

هي التي تعالج وجهها أو وجه غيرها بالغمرة ليصفو لونها والمقشورة: التي يفعل بها ذلك، كأنها تقشر أعلى الجلد[2].

الفرع الثاني: عن علقمة، عن عبد الله، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – **(لعن** الله الواشمات والمستوشمات، والمنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله **)**[3].

فالمعنى الذي لأجله نهي عن القشر هو: التغيير للخلقة، والتعذيب والإيلام بقشر الوجه، ولا يدخل في هذا النهي ما تستعمله المرأة من أدوية ومراهم لإزالة الكَلَف وتحسين الوجه[4].

فالقشر الذي نعنيه في هذه المسألة، هو القشر الذي من خلاله يتم الغش والتدليس على الناس، وليس المقصود به ما تستعمله المرأة من أدوية ومراهم.

فالقشر فيه تدليس وهو محرم شرعاً، ويؤدي إلى الوقوع في المحظور من غش الأزواج من قبل النساء اللواتي يفعلن ذلك، وغش الزوجات من قبل الرجال الذين يفعلون ذلك[5].

وقد قال الشيخ ابن عثيميين – رحمه الله – أن القشر داخل في قوله تعالى: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ}[6]، فالقشر هو تغيير لخلق الله[7].

---

(1) انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 364/3.

(2) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق، طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، 64/4، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ، 1979م.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، 147/6، رقم الحديث (4886).

(4) شبير، محمد عثمان، أحكام جراحة التجميل، 25/24،

(5) انظر : الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص195.

(6) سورة النساء، الآية (119).

(7) http://ftawa.hawahome.com

فنخلص مما سبق على أن تقشير الوجه لا يجوز، وذلك لما فيه من تدليس وتغيير لخلق الله تعالى.

المطلب الثامن: حكم لبس الباروكة:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

حرمة لبس الباروكة، لأنها تسمى شعراً وتدخل في مفهوم وصل الشعر المنهي عنه. عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، عن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: (لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة)[1]. كما أن في هذا الشعر تدليساً وتغريراً[2].

فحكم لبس الباروكة: هذه المسألة تُخرَّج على وصل الشعر:

الفرع الأول: حكم وصل الشعر:

عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، عن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: **(**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**)**[3].

عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: جاءت امرأة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله إن لي ابنة عُريَّساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله، فقال: **(**لعن الله الواصلة والمستوصلة**)**[4].

قال النووي: " وهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقاً، وهذا هو الظاهر المختار "[5].

الفرع الثاني: ما المقصود في الواصلة والمستوصلة:

الواصلة: التي تصل بشعر آخر زور، والمستوصلة: التي تأمر من يفعل بها ذلك[6].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر، 165/7، رقم الحديث (5933).

[2] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 380/3.

[3] سبق تخريجه، ص133.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، 1676/3، رقم الحديث (2122).

[5] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 103/14).

[6] ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 192/5.

الفرع الثالث: تحديد الوصل المحرم:

إن وصل الشعر محرم، للأحاديث الصريحة في تحريم الوصل، ولكن هل المقصود بهذا التحريم الوصل مطلقاً، أي تحريم الوصل بأي شيء يكون الوصل ؟ أم أن التحريم مقصور على وصل الشعر بشعر آدمي آخر؟.

إن الذي يعنينا هنا في المسألة هو حكم وصل الشعر بشعر آدمي آخر، لأن الباروكة هي شعر ولكنه اصطناعي، فتخرّج المسألة على وصل الشعر بشعر آدمي آخر.

الفرع الرابع: حكم وصل الشعر بشعر آخر:

ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة وصل الشعر بشعر آدمي آخر، للنهي الصريح في الأحاديث عن وصل الشعر بشعر آخر[1].

وذهب الشيخ ابن باز، والشيخ وابن عثيميين، والشيخ صالح بن فوزان إلى حرمة لبس الباروكة سواء الرجل أم المرأة، للأحاديث الصريحة في النهي عن وصل الشعر، ولما فيه من التدليس، أما إذا لم ينبت شعر للمرأة، فجائز لها أن تضع الباروكة للضرورة و الحاجة[2].

الفرع الخامس: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

وقد أجابت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في حكم الباروكة، التالي[3]:

لا يجوز للمرأة والرجل لبس الباروكة، لأنه يعد في حكم وصل الشعر بل أشد منه، وقد نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك ولعن فاعله.

فنخلص على أنه لا يجوز للرجل والمرأة لبس الباروكة، لأنه يدخل في النهي عن وصل الشعر الذي ورد في الأحاديث النبوية الشريفة، ولما فيه من التدليس والتغرير ولكن يباح للمرأة أن تلبس الباروكة في حالة المرض كأن لم ينبت شعر رأسها للضرورة والحاجة.

---

[1] انظر : البلخي، نظام الدين، الفتاوى الهندية، 358/5. وانظر : النووي، المجموع، 354/1. وانظر : ابن قدامة، المغني، 93/1.

[2] انظر : ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 55/10. وانظر : ابن عثيميين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيميين، 137/11. وانظر : الفوزان، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان، ص1325–1326.

[3] https://islamqa.info/ar/113548

الفصل الثالث

عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الأحوال الشخصية والمعاملات والسياسة الشرعية

وفيه ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الأحوال الشخصية

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام المعاملات

المبحث الثالث: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام السياسة الشرعية

المبحث الأول:اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام الأحوال الشخصية:

المطلب الأول: حكم الزواج إذا اعتنق أحد الزوجين المبدأ الشيوعي:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن اعتناق الشيوعية من قبل المسلم أو المسلمة يعتبر ردة يرتد بها المسلم أو المسلمة عن الإسلام، فلو اعتنق مسلم الشيوعية وبقي مصراً عليها، إذا تزوج مسلمة فزواجه باطل، لأنه مرتد وزواج المرتد بمسلمة حرام وباطل[1].

فقبل الخوض في المسألة، أردت أن أعطي لمحة قصيرة عن الشيوعية:

الفرع الأول: ما هي النظرة الشيوعية عن الحياة:

فالاشتراكية ومنها الشيوعية فهي ترى أن الكون والإنسان والحياة مادة فقط، وأن المادة هي أصل الأشياء، ومن تطورها صار وجود الأشياء، ولا يوجد وراء هذه المادة شيء مطلقاً، وأن هذه المادة أزلية قديمة لم يوجدها أحد، أي أنها واجبة الوجود، ولذلك ينكرون كون الأشياء مخلوقة لخالق، أي ينكرون الناحية الروحية في الأشياء ويعترفون بوجودها خطراً على الحياة، لذلك يعتبرون الدين أفيون الشعوب الذي يخدرها، ويمنعها من العمل. ولا وجود عندهم لشيء سوى المادة حتى الفكر إنما انعكاس المادة على الدماغ، وعليه المادة أصل الفكر، وأصل كل شيء ومن تطورها المادي توجد الأشياء. وعلى هذا فهم ينكرون وجود الخالق ويعتبرون المادة أزلية فهم ينكرون ما قبل الحياة وما بعدها، ولا يعترفون إلا بالحياة فقط[2].

وبالتالي فنخلص إلى أن من يعتقد بالفكر الشيوعي فقد ارتد عن الإسلام وبالتالي فهو مرتد. ويعامل معاملة المرتد.

وقد قرر المجمع الفقه الإسلامي، المنعقد بمكة المكرمة، المنعقدة من يوم 10شعبان 1398هـ إلى 17شعبان، 1398هـ، إلى أنه من المسلم به يقيناً أن الشيوعية منافية للإسلام، وأن اعتناقها **(كفر بالدين)** الذي ارتضاه الله لعباده، وهي هدم للمثل الإنسانية، والقيم الأخلاقية، وانحلال للمجتمعات

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 31/7.

[2] النبهاني، تقي الدين، نظام الإسلام، ص28-29، ط6، 1422هـ، 2001م.

البشرية، والشريعة الإسلامية المحمدية هي خاتمة الأديان السماوية، وقد أنزلت من لدن حكيم حميد، لإخراج الناس من الظلمات إلى النور [1].

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بأن إذا اعتقد المسلم الشيوعية فقد خرج من ملة الإسلام[2].

وبالتالي فإن حكم نكاح المسلم بالشيوعية أو الشيوعية بالمسلم، يخرّج على مسألة نكاح المرتد.

الفرع الثاني: من هو المرتد:

هو: المسلم يكفر بعد إسلامه[3].

حكم المرتد هو القتل، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[4].

الفرع الثالث: حكم زواج المسلمة بالمرتد أو العكس:

فقد صرح الفقهاء على أنه إذا تزوج المرتد مسلمة أو العكس، كان الزواج باطلاً وحراماً ويجب التفريق بينهما حالاً[5].

الفرع الرابع: الأدلة التي استند إليها الفقهاء [6]:

1) لأن النكاح يعتمد الملة، ولا ملة للمرتد، فإنه ترك ما كان عليه، وهو غير مقر على ما اعتقده.
2) أن قتله بنفس الردة صار مستحقاً، وإنما يمهل ثلاثة أيام، ليتأمل فيما عرض له من الشبهة ففيما وراء ذلك جعل كأنه لا حياة له حكماً فلا يصح منه عقد النكاح، لأن اشتغاله بعقد النكاح يشغله عما، لأجله حياته. وكذلك لا يجوز نكاح المرتدة مع أحد، لأنها مأمورة

---

(1) https://islamhouse.com/ar/fatwa/192457/

(2) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 405/23

(3) ابن، باز، مجموع فتاوى ابن باز، 101/4.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، 61/4، رقم الحديث (3017).

(5) انظر : السرخسي، المبسوط، 48/5. وانظر : البلخي، الفتاوى الهندية، 393/1. وانظر: المطيعي، تكملة المجموع، 213/16.وانظر : ابن قدامة، المغني،133/7. وانظر : البهوتي، كشاف القناع، 121/5.

(6) انظر : السرخسي، المبسوط، 49/5. وانظر : المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، 213/16.

بالتأمل، لتعود إلى الإسلام، وممنوعة من الاشتغال بشيء آخر، ولأنها بالردة صارت محرمة، والنكاح مختص بمحل الحل ابتداءً، فلهذا لا يجوز نكاحها مع أحد.

3) لأن النكاح يراد للاستمتاع، ولا يوجد ذلك في نكاح المرتد.

وبالتالي نخلص أن من يعتقد بالشيوعية، فقد أصبح مرتداً، ويعامل معاملة المرتد في النكاح وغيره، فيصبح النكاح محرماً وباطلاً، ويجب أن يفرق بين الزوجين.

المطلب الثاني: اشتراط إذن القاضي لإباحة التعدد:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

إنَّ شرطيَّ إباحة التعدد هما: العدل بين الزوجات، والقدرة على الإنفاق عليهن، هذان الشرطان متروك تقديرهما إلى الرجل نفسه، ويكون مسؤولاً عن تحقيقهما أمام الله تعالى، فإن خاف الجور وعدم العدل، ومع هذا أقدم على التعدد، فهو آثم، ومع الإثم المسؤولية أمام الله، فإذا قدر وتزوج الثانية مع خوفه من الجور ثم استطاع العدل فعلاً وعدل فعلاً، وتاب على إقدامه على الزواج مع خوفه من العدل فلا شيء عليه – إن شاء الله – على اعتبار أن خوفه من الجور كان في غير محله وكذلك القدرة على الإنفاق هو يقدّر حاله. ثم إن إعطاء هذه الرقابة للقاضي على مريد التعدد لا طائل من ورائها، ولا يستطيع أن يصل فيها إلى ما يفيد، لأن مسألة العدل والجور عند الرجل لا يمكن معرفتها ولا التأكد منهما، لأنهما من الأشياء المستقبلية، ولا يمكن الحكم عليهما مسبقاً. كما أن الرجل قد يبدو عادلاً منصفاً حسب الظاهر وإذا هو منغمس في الجور لا سيما في معاملته لزوجته، أو قد يظن به الجور فلا يجور، وقد يظن به قلة ذات اليد ولكنه رجل كسوب، والرزق بيد الله. ولهذا كله، لا أرى من الجائز شرعاً إعطاء هذه الصلاحية للقاضي، أو تعليق التعدد على إذن القاضي[1].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 292/6-293.

الفرع الأول: حكم تعدد الزوجات:

فهو متفق على جوازه بين المسلمين، ليس فيه خلاف، لقوله تعالى: { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا }[1]، فتعدد الزوجات متفق على جوازه بين أهل العلم[2].

الفرع الثاني: شروط التعدد:

أولاً: العدل بين الزوجات:

قال تعالى: { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً }[3]، أفادت هذه الآية الكريمة أن (العدل) شرط لإباحة التعدد، فإذا خاف الرجل من عدم العدل بين زوجاته إذا تزوج أكثر من واحدة، كان محظوراً عليه الزواج بأكثر من واحدة[4].

ثانياً: القدرة على الإنفاق:

فيجب أن يكون للزوج ما يستطيع الإنفاق على أزواجه[5]. وقد دل على هذه الشرط قوله تعالى: { وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ }[6] فقد أمر الله تعالى بهذه الآية الكريمة من يقدر على النكاح ولا يجده بأي وجه تعذر أن يستعفف، ومن وجوه تعذر النكاح من لا يجد ما ينكح به من مهر، ولا قدرة له على الإنفاق على زوجته[7].

فهذان الشرطان اللذان يجب تحققهما لإباحة التعدد.

---

[1] سورة النساء، الآية (3).

[2] الفوزان، مجموع فتاوى صالح بن فوزان، 529/2.

[3] سورة النساء، الآية (3).

[4] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 287/6.

[5] انظر : الفوزان، مجموع فتاوى صالح بن فوزان، 529/2.

[6] سورة النور، الآية (33).

[7] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 289/6. وانظر : عفانة، د. حسام الدين بن موسى، فتاوى يسألونك، 186/7، مكتبة دنديس – الضفة الغربية – فلسطين، ط1، 1428هـ، 2007م.

الفرع الثالث: اشتراط إذن القاضي لإباحة التعدد:

فقد ذهب مجمع البحوث الإسلامية في قراره الثاني في القاهرة في سنة (1385هـ) الموافق للسنة (1965م) بشأن تعدد الزوجات، ومدى مشروعية اشتراط إذن القاضي لإباحة تعدد الزوجات، فقد جاء في قراره[1]:

(بشأن تعدد الزوجات، يقرر المؤتمر أن تعدد الزوجات مباح بصريح القرآن الكريم وبالقيود الواردة فيه، وأن ممارسة هذا الحق متروكة إلى تقدير الزوج، ولا يحتاج في ذلك إلى إذن القاضي).

الفرع الرابع: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المسألة:

وذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، إلى أنه ليس بفرض على الزوج إذا أراد أن يتزوج ثانية أن يرضي زوجته الأولى، لكن من مكارم الأخلاق وحسن العشرة أن يطيب خاطرها[2].

الفرع الخامس: وقد دعا الشيخ محمد عبدو مفتي الديار المصرية الأسبق إلى التفكير في اشتراط إذن القاضي في تعدد الزوجات معللاً ذلك بأنه من باب السياسة الشرعية، حين يشيع بين الأزواج تضييع حقوق الزوجات والأولاد، فيكون اشتراط إذن القضاء في التعدد من باب تقييد المباح التي ألجأت إليه ضرورة حفظ الحقوق والحفاظ على الأسر. ولكن هذا الاقتراح الذي قدمه لم يؤخذ به[3].

فنخلص مما يلي: أن الإسلام اشترط لإباحة التعدد العدل بين الزوجات والقدرة على الإنفاق عليهن، والمخاطب في الآية الكريمة هو الزوج نفسه فهو الذي يعرف حاله وقدرته على التعدد، ولم تشترط الآية إذن القاضي، وبالتالي فلا يشترط إذن القاضي لإباحة التعدد.

المطلب الثالث: حكم التفريق للعقم:

قد يكون أحد الزوجين مصاباً بالعقم – أي عدم قابليته للنسل –، فهل يبرر عقم أحد الزوجين للآخر طلب التفريق وفسخ النكاح لهذه العلة ؟

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 293/6.

[2] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 402/18، رقم الفتوى (2036).

[3] http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewFatwa.aspx?ID=7674&LangID=1

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

إلى القول بثبوت الخيار للزوجة فقط دون زوجها في فسخ النكاح، لأن هذا العقم يلحق بها ضرراً معنوياً لا يقل عن الضرر المادي، لأن المرأة تتطلع إلى أن تكون زوجة ثم تكون أماً فإذا فاتها هذا المأمول أصابها ضيق وألم، والعيب الذي يسبب ضرراً يعتبر مبرراً للمضرور بطلب التفريق وفسخ النكاح.

وأما عقم الزوجة، فلا يراه مبرراً للزوج لطلب التفريق وفسخ النكاح، لأنه يمكنه الزواج بأخرى فلا حاجة لإثبات خيار الفسخ للزوج إذا تبين له عقم زوجته، ولأن الأصل في النكاح عدم فسخه والفسخ هو الاستثناء ولا نصير إلى الاستثناء إلا بمبرر مقبول وليس عقم الزوجة مبرراً مقبولاً لأنه يمكنه الزواج بأخرى.

قبل البدء في المسألة أحببت أن أذكر باختصار أقوال الفقهاء في العيوب التي توجب الفسخ هل تنحصر في عدد معين أم لا ؟.

الفرع الأول: هل العيوب الموجبة لفسخ عقد النكاح محصورة بعدد معين ؟.

المذهب الأول: إن العيوب التي يفسخ بها عقد النكاح محصورة في عدد معين من العيوب، وإلى هذا ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

المذهب الثاني: عدم حصر العيوب الموجبة لفسخ عقد النكاح بعدد معين، بل إن كل عيب يحصر به ضرر فاحش، يفسخ به عقد النكاح إذا طالب المتضرر من الزوجين بذلك. وإلى هذا ذهب الزهري[6]، وابن تيمية[7]، وابن القيم[8].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 9/38-39.

[2] انظر : الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 2/483.

[3] انظر : ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/59.

[4] انظر : الشيرازي، المهذب، 2/48.

[5] انظر : ابن قدامة، المغني، 10/56.

[6] انظر : ابن حزم، المحلى، 10/58.

[7] انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 32/161.

[8] انظر : ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، 5/183.

الفرع الثاني: القول الراجح:

العيوب التي تجيز فسخ النكاح غير محصورة بعدد معين أو نوع معين، فقد توجد عيوب لم ينصوا عليها تساوي المنصوص عليه من العيوب في علة الحكم بجواز الفسخ بها، وأيضاً فإن علة التفريق للعيوب هو دفع الضرر، وكل عيب يتحقق فيه الضرر يجوز به التفريق.

الفرع الثالث: اختلف أصحاب المذهب الأول في تحديد العيوب الموجبة لفسخ النكاح:

قال الحنفية أنها خمسة، وهي:(العنة، والجبة، والخصاء، والتأخذ، والخنوثة)[1].

وقال المالكية أنها ثلاثة عشر عيباً، وهي: (الجنون، والجذام، والبرص، والعذيطة والاعتراض، والرتق، والقرن، والعفل، والافضاء، والبخر)[2].

وقال الشافعية: أنها سبعة عيوب، وهي: (الجنون، والجذام، والبرص، والعنة، والجب، والرتق، والقرن)[3].

وقال الحنابلة: أنها ثمانية، وهي: (الجنون، والجذام، والبرص، والجب، والعنة والفتق، والقرن، والعفل)[4].

فنلاحظ أن الفقهاء الذين حصروا العيوب التي تجيز التفريق بأنواع معينة قد اختلفوا في تحديد هذا النوع. ولا مجال هنا لذكر أدلة كل فريق، لأن الذي يعنينا في مسألتنا هو: فسخ العقد بسبب (العقم).

الفرع الرابع: ما معنى العقم:

العقيم الذي لا يولد له، يقال رجل عقيم، وامرأة عقيم، وعقمت المرأة تعقم عقماً، مثل حمد يحمد، وعقمت تعقم، مثل عظم يعظم[5].

---

[1] انظر : الكاساني، بدائع الصنائع ، 438/2. وانظر : الزيلعي، تبيين الحقائق، 22/3.

[2] انظر : الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، 236/3، دار الفكر للطباعة – بيروت. وانظر : ابن جزي، القوانين الفقهية، 142/1.

[3] انظر : الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، 340/9، تحقيق، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م. وانظر : النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 177/7.

[4] انظر : ابن قدامة، المغني، 651/6.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 48/16.

والعقم هو: عجز حقيقي، أو حكمي ظني، عن إنجاب الزوجين معاً، أو أحدهما والزوجة في سن يمكنها الإنجاب عادة[1].

الفرع الخامس: أقوال الفقهاء في التفريق بين الزوجين للعقم:

المذهب الأول: عدم جواز التفريق بين الزوجين للعقم، وهو قول الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

المذهب الثاني: جواز التفريق للعقم بين الزوجين، وهو مذهب عمر بن الخطاب[6] – رضي الله عنه –، وابن تيمية[7]، وابن القيم[8]، ومن المعاصرين الدكتور عبد العزيز الخياط[9].

الفرع السادس: الأدلة التي استند إليها الفريقان:

أدلة المذهب الأول:

1. إن المقصود من الزواج الاستمتاع، وعقم أحد الزوجين لا يخل بهذا المقصود[10].
2. إن العقم لا دخل للإنسان فيه، ولا يستطيع منعه، فلا يجوز التفريق بسببه لأن الله لا يكلف الإنسان ما لا يقدر عليه[11].
3. إن عيب العقم غير مقطوع به، فالرجل قد يولد له من امرأة، ولا يولد له من امرأة أخرى[12].

---

(1) منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة في النساء في الفقه الإسلامي، ص71، دار النفائس، ط1، 1419هـ، 1999م.

(2) انظر : السرخسي، المبسوط، 157/18.

(3) انظر : الخرشي، شرح مختصر خليل، 236/3.

(4) الشافعي، الأم، 43/5.

(5) انظر : ابن قدامة، المغني، 583/7.

(6) انظر : ابن القيم، زاد المعاد، 38/4.

(7) انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 16/32.

(8) انظر : المرجع السابق، 38/4.

(9) انظر : الخياط، د. عبد العزيز، حكم العقم في الإسلام، ص23–24–25، وزارة الأوقاف– الأردن ، 1401هـ.

(10) انظر : الأم، الشافعي، 34/5.

(11) انظر : ابن حزم، المحلى، 60/10.

(12) انظر : الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، 404/3.

4. قياس العقم على الإياس، فالمرأة الآيس لا تلد لا يجوز التفريق بينها وبين زوجها حتى لو تزوجها وهو لا يعلم ذلك، فكذلك العقيم لا يجوز التفريق بين الزوجين بسببه[1].

أدلة المذهب الثاني:

1. عن ابن سيرين: بعث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –رجلاً على السعاية فأتاه، فقال: تزوجت امرأة، فقال:(أخبرتها أنك عقيم لا يولد لك) قال: لا قال: (فأخبرها وخيرها)[2].
2. حث الإسلام على التكاثر وزيادة النسل، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)[3]، فالعقم يحول دون ذلك، فيكون التفريق للعقم متفقاً مع حث الإسلام على التكاثر والتناسل.
3. العقد إذا تم بين الزوجين، فإن كلا العاقدين إنما يباشر العقد على أساس أن الطرف الآخر سالم من العيوب التي لم يخبر بها، لأن الإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفاً[4].
4. العقم الحاصل للزوج وإبقاء الزوجة على ذمة الزوج دون إعطائها حق التفريق يعتبر ظلماً للزوجة وإضراراً بها، والضرر يزال، والظلم يجب رفعه، وإزالة الضرر ورفع الظلم يكون بإعطاء المرأة حق طلب التفريق[5].

الفرع السابع: القول الراجح:

بعد ذكر الأدلة يظهر بأن الراجح هو قول المذهب الثاني بجواز التفريق بين الزوجين للعقم، لقوة أدلتهم، ولأن هناك أثر مروي عن سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – واضح الدلالة في

---

[1] انظر : ابن قدامة، المغني، 583/7.

[2] الصنعاني، المصنف، كتاب النكاح، باب الرجل العقيم، 162/6، الرقم (10347).

[3] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، 220/2، رقم الحديث (2050). صححه الألباني. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، 193/2.

[4] زاد المعاد، ابن القيم، 21/4.

[5] انظر : عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، 211/2، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان، ط1، 1411هـ، 1990م.

جواز التفريق للعقم، وهو من كبار الصحابة ولم يخالفه أحد فيما ذهب إليه. وكذلك فإن الفقهاء قد أجازوا التفريق في عيوب أقل ضرراً من العقم كالتي ذكرناها سابقاً، فمن باب أولى جوازه في العقم.

الفرع الثامن: من هو صاحب الحق بطلب التفريق للعقم:

المذهب الأول: إن حق طلب التفريق للعقم ثابت لكل من الزوجين، وهو مذهب ابن تيمية[1]، ومن المعاصرين الدكتور محمد سلام مدكور[2].

المذهب الثاني: حق طلب التفريق للعقم خاص بالزوجة دون الزوج، وهو مذهب الإمام محمد بن الحسن[3] صاحب أبي حنيفة، ومن المعاصرين الدكتور عبد العزيز الخياط[4]، والدكتور محمد عقلة[5].

الفرع التاسع: الأدلة التي استند إليها الفريقين:

أدلة المذهب الأول:

هي نفس الأدلة التي استند إليها المجيزون للتفريق بسبب العقم، أي أن الإسلام حث على التناسل، وأن العقم لا يؤدي إلى تحقيق هذا المقصد، سواء أكان من الرجل أو المرأة.

أدلة المذهب الثاني:

1. بعث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –رجلاً على السعاية فأتاه، فقال: تزوجت امرأة، فقال:(أخبرتها أنك عقيم لا يولد لك) قال: لا قال: (فأخبرها، وخيرها)[6]. وهذا يدل على أن الخيار للمرأة في طلب التفريق.

---

[1] انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 16/22.

[2] انظر : مدكور، د. محمد سلام، الإسلام والأسرة والمجتمع، ص131، دار النهضة العربية– القاهرة، 1981م.

[3] انظر : السرخسي، المبسوط، 221/5. وانظر : الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 237/4.

[4] الخياط، حكم العقم في الإسلام، ص23.

[5] عقلة، نظام الأسرة في الإسلام، 247/2.

[6] الصنعاني، المصنف، كتاب النكاح، باب الرجل العقيم، 162/6، الرقم (10347).

2. إن الهدف من إعطاء الخيار للمرأة هو إزالة الضرر عنها، لأنه لا يمكن إزالة الضرر عنها إلا بطلب التفريق، أما الزوج فيمكنه الزواج بأخرى، فلا حاجة لإثبات خيار الفسخ للزوج إذا تبين له عقم زوجته[1].

الفرع العاشر: القول الراجح:

هو أن حق طلب التفريق للعقم خاص بالزوجة دون الزوج، لأن المرأة لا يمكن رفع الضرر عنها بسبب عقم زوجها، إلا بطلب التفريق. وأما الزوج فإنه يمكن أن يتزوج زوجة ثانية إذا ثبت عقم زوجته.

الفرع الحادي عشر: قيود حق الزوجة في فسخ النكاح لعقم الزوج[2]:

1) أن لا يكون لها ولد من غيره أو منه قبل أن يصير عقيماً، لأنه إذا كان لها ولد، فقد أصبحت أماً، وبالتالي قد حققت ما كانت تأمله وتأمله كل امرأة وهي أن تصير أماً، وبالتالي لا تألم كثيراً إذا لم تلد من زوجها، فلا يكون عقمه مبرراً للتفريق وفسخ النكاح لعدم لحوق ضرر بها بالقدر الذي يبرر التفريق.
2) أن يثبت بالفحص الطبي والتحليلات الطبية عقمه وعدم احتمال زوال هذا العقم، أو يغلب على الظن ذلك إذا لم يتيسر اليقين، لان غلبة الظن تقوم مقام اليقين فيما لا سبيل للوقوف عليه.
3) أن يمضي على عقد النكاح وإمكان الدخول مالا يقل على أربع سنوات، وهي فترة كافية للتثبت من عقمه ومن رغبة الزوجة بالتفريق وإصرارها عليه.

وقد جاء في المادة (136) في قانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل لعام (2010) ما يلي:

(1) انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 40/9.

(2) زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 39/9-40.

(للزوجة القادرة على الإنجاب إن لم يكن لها ولد ولم تتجاوز الخمسين سنة من عمرها حق طلب فسخ عقد زواجها إذا أثبتت بتقرير طبي عقمه وقدرتها على الإنجاب وذلك بعد مضي خمس سنوات من تاريخ دخوله بها).

وقد جاء في المادة (136) من مشروع قانون الأحوال الشخصية الفلسطيني ما يلي:

(للزوجة طلب التفريق من زوجها العقيم بتقرير من طبيبين مختصين ثقتين معتمدين من الجهات المختصة بوزارة الصحة).

المطلب الرابع: نسب المولود بالتلقيح الصناعي:

الفرع الأول: حكم الشرع في طرق التلقيح الصناعي:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن التلقيح خارجي بين نطفة الزوج وبييضة من الزوجة، ثم زراعة اللقيحة في رحم الزوجة. أو أن تؤخذ نطفة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها لتلقح تلقيحاً داخلياً. فهذا جائز. أما ما عدا هذه الصور فلا يجوز ذلك[1].

الفرع الثاني: المقصود بالتلقيح الصناعي:

هو إدخال مني رجل في رحم امرأة بطريقة آلية[2].

الفرع الثالث: حكم التلقيح الصناعي:

صدر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8–13 صفر 1407هـ /11 – 16 تشرين الأول (أكتوبر) 1986م، قرار مفصل بالنسبة للطرق التي يتم بها التلقيح الصناعي ما يلي[3]:

---

[1] انظر : زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 391/9.

[2] سبيرو، د.فاخوري، العقم عند الرجال والنساء، ص374، دار العلم للملاين، ط5، 1988م. وانظر : القباني، د. صبري، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل، ص275، دار العلم للملايين، 1978م.

[3] مجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد3، 423/1.

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانياً: الطريقان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

وبالتالي نخلص إلى أن الطريقة الجائزة في إجراء التلقيح الصناعي هي: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم تلقيحها خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة. أو أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً، وما عدا هاتين الصورتين فلا يجوز إجراء التلقيح الصناعي.

الفرع الرابع: نسب المولود بالتلقيح الصناعي:

بناء على جواز الطريقتين السابقتين، فإنه يثبت بهما نسب المولود لوالده[1].

فهاتان الطريقتان تشبهان إدخال الزوجة ماء زوجها في فرجها ولا سيما الطريقة الثانية. أما الطريقة الأولى، ففيها زيادة على إدخال ماء الزوج إذ يتم تلقيح بييضة المرأة بماء زوجها في الخارج، ثم إدخال اللقيحة وهي ماء الزوج وبييضة الزوجة في رحم الزوجة. وعلى هذا فإذا حملت المرأة بإحدى هاتين الطرقتين فالولد الذي تضعه يثبت نسبه من زوجها ومنها.

أما المولود بالطرق الأخرى للتلقيح الصناعي – أي غير الطريقتين الجائزتين – فلا يثبت بها نسبه، لأنه تكوّن من ماء أجنبي، ولم يتكون بماء الزوج وماء زوجته، فلا يلحق نسبه به، فيكون حكمه من جهة النسب حكم ولد الزنى.

الفرع الخامس: إن هذه المسألة – أي ثبوت النسب في التلقيح الصناعي بالطريقتين الجائزتين– مبنية على حكم استدخال المني إلى فرج المرأة حيث اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: إن الاستدخال يثبت به النسب، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. واستدلوا لمذهبهم أن العبرة في ثبوت النسب وصول ماء الزوج إلى زوجته، ثم ولادة المولود على فراشه[2].

القول الثاني: إن النسب لا يلحق بالاستدخال، وهو ما ذهب إليه بعض الحنابلة[3].

والدليل على ذلك: أن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعاً وإذا استدخلت المني بغير جماع لم تحدث لها لذة تمني بها فلا يختلط منها[4].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 9/391-392.

[2] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 3/517. وانظر : الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، 1/508، دار المعارف. وانظر : الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 3/177، 178. وانظر : البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 5/73.

[3] ابن قدامة، المغني، 8/80.

[4] المصدر نفسه، 8/80.

الفرع السادس: القول الراجح:

هو قول جمهور الفقهاء، بثبوت النسب في الاستدخال، لأنها فراشه ويحل له وطؤها وقذف مائه في فرجها، فهي لم تفعل أكثر من إدخال ماء مباح لها إدخاله في فرجها. – والله أعلم –.

وبناء على ذلك فإن حملت الزوجة بأن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة. أو أن تؤخذ نطفة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها لتلقح تلقيحاً داخلياً. فإن المولود يثبت نسبه بهاتين الطريقتين.

أما عملية إجراء التلقيح الصناعي بغير هاتين الطريقتين، من خلال الطرق الأخرى التي بيناها من قبل والتي لم يجزها مجمع الفقه الإسلامي، فهي محرمة، وإن حصل حمل بهذه الطرق فلا يثبت النسب للمولود، ويكون حكمه من جهة النسب حكم ولد الزنى.

المطلب الخامس: حكم عيد الميلاد للصغار والكبار:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن الاحتفال بما يسمى (عيد الميلاد)، هو من البدع المنكرة الواجب تركها والإنكار عليها، وهو من أفعال غير المسلمين التي أخذ المسلمون أو بعضهم بتقليدهم فيها، وهذا أمر محظور شرعاً، فقد جاء في الحديث الشريف: (من تشبه بقوم فهو منهم)[1]، وبالتالي لا يجوز هذا الفعل[2].

فقد دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة على أن الاحتفال بالموالد من البدع المحدثة في الدين ولا أصل لها في الشرع المطهر ولا تجوز إجابة الدعوة إليها، لما في ذلك من تأييد للبدع والتشجيع عليها[3].

---

[1] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، 44/4، رقم الحديث (4031). صححه الألباني. الألباني، إرواء الغليل، 109/5.

[2] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 310/9.

[3] https://islamqa.info/ar/1027

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في أعياد الميلاد:

أولاً: تحريم أعياد الميلاد للصغار والكبار، وهذا ما ذهب إليه الشيخ ابن باز[1]، والشيخ ابن عثيمين[2]، والدكتور حسام عفانة[3].

ثانياً: جواز أعياد الميلاد للصغار والكبار، وبذلك أفتت دار الإفتاء المصرية. على أن لا يعد ذلك عيداً ولا يسميه بذلك، وعلى أن يكون الاحتفال خالياً من المحرمات كالاختلاط المحرم وكشف العورات ونحو ذلك مما لا يجوز شرعاً[4].

الفرع الثاني: الأدلة التي استندوا إليها:

أولاً: أدلة القول الأول:

من الكتاب:

قال تعالى: { ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ }[5]. وقال تعالى: { اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ }[6].

من السنة:

1. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[7]. قال النووي – رحمه الله –: (الرد هنا بمعنى المردود ومعناه فهو باطل غير معتد به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام وهو من جوامع كلمه – صلى الله عليه وسلم – فإنه صريح في رد كل البدع[8].

---

[1] انظر : ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، 286/4.

[2] انظر : ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستنقع، 147/5، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.

[3] عفانة، فتاوى يسألونك، 463/8.

[4] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=264361

[5] سورة الجاثية، الآية (18).

[6] سورة الأعراف، الآية (3).

[7] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، 1343/3.

[8] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 16/12.

2. عن أبي سعيد – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم –، قال: (لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه)، قلنا يا رسول الله: اليهود، والنصارى قال: (فمن)[1]. قال النووي – رحمه الله –: " أن أمة الإسلام ستتبع محدثات من الأمور والبدع والأهواء كما وقع للأمم قبلهم، ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه[2].

ثانياً: أدلة القول الثاني:

1. عن أبي قتادة الأنصاري – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سئل عن صوم الاثنين فقال: (فيه ولدت وفيه أنزل عليَّ)[3]. فأشار بذلك إلى المعنى الذي يقتضي الحكم أن مولد الإنسان هو يوم نعمة توجب الشكر عليها.
2. الاحتفال بعيد الميلاد الشخصي ليس له أي بعد عقائدي . فالشريعة جاءت بالمنع والحذَر والتوقيف للأشياء ذات البُعد الديني، لكن الأشياء الدنيوية والعادات، فإن الأصل فيها الإذن والسماح، إلا إذا اقترن بها شيء يمنع منها مثل التشبُّه[4].

الفرع الثالث: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المسألة:

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عن حكم أعياد الميلاد، فأجابت ما يلي:

الأصل في العبادات التوقيف، فلا يجوز لأحد أن يتعبد بما لم يشرعه الله، لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)، وأعياد المولد نوع من العبادات المحدثة

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 169/4، رقم الحديث (3456).

[2] النووي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 301/13.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه، بلا ضرر ولا تفويت حق 820/2، رقم الحديث (1162).

[4] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=264361

في دين الله فلا يجوز عملها لأي أحد من الناس مهما كان مقامه أو دوره في الحياة، فأكرم الخلق وأفضل الرسل عليهم الصلاة والسلام محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وسلم – لم يحفظ عنه أنه أقام لمولده عيداً ولا أرشد إليه أمته، وأفضل هذه الأمة بعد نبيها خلفاؤها وأصحابه ولم يحفظ عنهم أنهم أقاموا عيداً لمولده أو لمولد أحد منهم رضوان الله عليهم، والخير في إتباع هديهم وما استقوه من مدرسة نبيهم – صلى الله عليه وسلم –، يضاف إلى ذلك ما في هذه البدعة من التشبه باليهود والنصارى وغيرهم من الكفرة فيما أحدثوه من الأعياد[1].

وبالتالي نخلص إلى أنه لا يجوز إقامة أعياد الميلاد للصغار والكبار، لوضوح الأدلة في تحريم ذلك، إذا كان يقصد به الشخص التشبه بالكافرين، أو يعده عيداً يتقرب فيه إلى الله تعالى.

أما تقديم الهدايا للأطفال والاحتفال معهم في يوم مولدهم، أو في أي يوم آخر، على أن لا يقصد به الشخص التشبه بالكافرين، أو لا يقصده عيداً يتقرب به إلى الله تعالى، فجائز عمل ذلك، على أن يُلتزم بالأحكام الشرعية من منع الاختلاط، وغيرها من المنكرات. – والله تعالى أعلم –.

المبحث الثاني: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام المعاملات

المطلب الأول: حكم التعامل بالسندات:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه لا يجوز التعامل بالسندات، لأن التعامل بالسندات هو الربا بعينه، ولا يجوز الإقدام عليه.

الفرع الأول: تعريف السند:

هو: " عبارة عن صك يمثل ديناً على الهيئة التي أصدرته سواء كانت إحدى الشركات أو هيئة حكومية، ويتعلق بقرض طويل الأجل[2]".

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، الاحتفال بعيد ميلاد الأولاد، فتوى رقم (2008)، 83/3.

[2] قنديل، عبد الحميد، محاسبة البنوك التجارية، ص52، دار الطباعة الحديثة – البصرة، 1966م.

الفرع الثاني: حكم التعامل في السندات:

القول الأول: ذهب معظم الباحثين المعاصرين في هذا المجال إلى أنه لا يجوز التعامل بالسندات بيعاً أو شراءً دون التفريق بين أنواعها، ومن هؤلاء الشيخ شلتوت[1]، والدكتور محمد يوسف موسى [2]، والدكتور يوسف القرضاوي[3]، والدكتور عبد العزيز الخياط[4]، والدكتور علي السالوس[5]، و الدكتور صالح المرزوقي[6].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه مفتي مصر الدكتور محمد سيد طنطاوي إلى أن التعامل بالسندات جائز شرعاً[7].

الفرع الثالث: الأدلة التي استدل بها الفريقان:

أدلة القول الأول:

1. قال تعالى: { الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ }[8]. وقال تعالى: { يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ } [9]. فالسند هو عبارة عن قرض على الشركة أو المؤسسة التي أصدرته لأجل بفائدة مشروطة وثابتة، فهو من الربا الذي حرمه الله تعالى في كتابه.

---

[1] شلتوت، محمود، الفتاوي، ص355،دار الشروق، ط10، 19980م.

[2] موسى، د. محمد يوسف، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، ص58، المكتب الفني – القاهرة، 1958م.

[3] القرضاوي، د. يوسف بن عبد الله، فقه الزكاة 526/1، ط2، 1393هـ، 1973م.

[4] الخياط، د. عبد العزيز، الأسهم والسندات من منظور إسلامي، ص55، دار السلام – القاهرة، 1989م.

[5] السالوس، د. علي بن أحمد بن علي، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، ص69، دار الثقافة – الدوحة، ط1، 1990م.

[6] المرزوقي، د. صالح بن زابن، شركة المساهمة في النظام السعودي، ص395، مطبعة الصفا – السعودية، 1406هـ.

[7] جريدة الأخبار المصرية، عدد (11645)، 8-1989/9م.

[8] سورة البقرة، الآية (275).

[9] سورة البقرة، الآية (276).

2. إن هذا القرض صورة من صور ودائع البنوك، تحسب له فوائد في جميع أنواعه، وتستخدم هذه المبالغ في الاستثمارات الخاصة بعد تملكها مع ضمان رد المثل وزيادة. وهذا هو القرض الإنتاجي الربوي الذي كان شائعاً في الجاهلية، وحرم في الشريعة[1].

أدلة القول الثاني:

1. إن السندات صورة من صور المضاربة، وهي جائزة شرعاً.
2. الأصل في المعاملات الحل، وأن السندات من المعاملات الحديثة التي تحقق نفعاً للأفراد والأمة.
3. إن السندات يشتريها الشخص بنية مساعدة الدولة لا بقصد استغلال فرد معين.
4. الفائدة التي يحصل عليها مالك تلك الشهادات هي نوع من المكافأة أو الهبة، وللدولة ان تكافئ أبناءها العقلاء، وهي من باب قوله تعالى: { وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا }[2].
5. إن هذه المعاملة تقوم على أساس التراضي بين طرفيها، وهذا التراضي يجعل المعاملة جائزة.

الفرع الرابع: مناقشة أدلة الدكتور محمد سيد طنطاوي فيما يلي[3]:

1. أما القول بأن السندات مضاربة شرعية فلا يصح، لأن المضاربة عقد شركة بين صاحب مال والمضارب والربح بينهما بحسب الاتفاق، وأما الخسارة فتكون من رأس المال ولا يتحمل المضارب شيئاً من الخسارة، في حين أن الربح في شهادات الاستثمار مضمون سلفاً، والخسارة في شهادات الاستثمار تقع على الشركة، وليس على صاحب المال.
2. وأما القول بأن السندات نافعة للأفراد والأمة، فيجاب عنه بأن الربا لا يخلو من منافع ولكن الموازنة الشرعية بينها وبين المضار التي تترتب على الربا من القضاء على روح

---

[1] السالوس، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، ص69-70.

[2] سورة النساء، الآية (86).

[3] شبير، د. محمد بن عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص220-212-222، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط6، 1427هـ، 2007م.

التعاون بين الناس وانتشار العداوة، فهذا كله يقتضي تحريم السندات التي تقوم على أساس الربا.

3. وأما القول بأن السندات يشتريها الشخص بنية مساعدة الدولة، فيجاب عنه بأن النية الحسنة لا تؤثر في الحرام، ولا تغيره من حرام إلى حلال.
4. وأما القول بأن الفائدة التي يحصل عليها صاحب السندات هي نوع من المكافأة أو الهبة التي تقدمها الدولة للعقلاء، فيجاب عنه أن القانون الذي ينظم تلك السندات اعتبرها فائدة ملزمة للشركة، لا يجوز لها الامتناع عن دفعها، في حين أن الهبة غير ملزمة، ويجوز للواهب الرجوع فيها.
5. وأما القول بأن التراضي بين طرفي التعامل يجيز هذه المعاملة، فيجاب عنه بأن التراضي على الحرام لا يبيحه.

الفرع الخامس: قرار مجمع الفقه الإسلامي في المسألة:

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي، في دورته السادسة المنعقدة في جدة، 17-23/شعبان 1410هـ، 14-1990/3/20م، ما يلي[1]:

1. إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار، أو الشراء، أو التداول، لأنها قروض ربوية.
2. تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قرضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات.
3. كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين أو لبعضهم لا على التعيين فضلاً عن شبهة القمار.

الفرع السادس: القول الراجح:

هو عدم مشروعية التعامل بالسندات، لأنها قروض ربوية، والأدلة الشرعية واضحة على تحريم القروض الربوية.

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد6، 1273/2.

المطلب الثاني: حكم سندات الاستثمار:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجوز التعامل بسندات الاستثمار، لأن سندات الاستثمار تكون شركة مضاربة: رب المال هو صاحب السند أو السندات، والمضارب أو العامل هو الجهة التي أصدرت السندات وتقوم باستثمار مبالغها[1].

قبل البدء في المسألة، لا بد من إعطاء تعريف عن المضاربة وحكمها.

الفرع الأول: تعريف المضاربة:

هي: عقد على الشركة، بمال من أحد الجانبين، والعمل من الجانب الآخر[2].

والمضارب: شريك رب المال في الربح، ورأس ماله: الضرب في الأرض[3].

الفرع الثاني: حكم المضاربة:

أجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجملة. ذكره ابن المنذر. وروي عن حميد بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، أن عمر بن الخطاب أعطاه مال يتيم مضاربة يعمل به في العراق[4].

الفرع الثالث: المقصود بسندات الاستثمار:

أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال المضاربة، وذلك بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم[5].

---

[1] زيدان، المفصل في أحكام المرأة، 411/1.

[2] انظر : المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، بداية المبتدي، 178/1، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح – القاهرة. وانظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 208/5.

[3] انظر : ابن مودود، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، 27/1، مطبعة الحلبي – القاهرة، 1356هـ، 1937م.

[4] انظر : المغني، ابن قدامة، 20/5.

[5] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد4، 2162/3.

الفرع الرابع: الحكم الشرعي في سندات المضاربة (الاستثمار):

بالنسبة لحكم سندات الاستثمار، فقد اكتفيت بنقل ما صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي، لما فيه من التفصيل في بيان حكم تلك السندات.

فقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجدة، من 18-23/جمادى الآخرة 1408هـ الموافق 6-1988/2/11م، ما يلي[1]:

أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

1. سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه. ويفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية (صكوك المقارضة).
2. الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لا بد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول:

أنَّ يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أُصْدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

وترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أنَّ الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

العنصر الثاني:

يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أنَّ شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار وأنَّ الإيجاب يعبر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

---

[1] مجلة مجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 1809/3.

ولابد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث:

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

1) إذا كان مال القراض المجتمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإنَّ تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتُطبق عليه أحكام الصرف.
2) إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون
3) إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

العنصر الرابع:

أنَّ من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أنَّ المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس. وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

ثالثاً: مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول: يجوز تداول صكوك المقارضة في أسواق الأوراق المالية، إن وجدت، بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة العاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى

الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة، وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

رابعاً: لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بَطَلَ شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

خامساً: لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها على نص يلزم بالبيع ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضا الطرفين.

سادساً: لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح فإن وقع كان العقد باطلاً. ويترتب على ذلك:

1. عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.
2. أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة. ويعرف مقدار الربح، إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.
3. أن يعد حساب أرباح وخسائر للمشروع وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

سابعاً: يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم ولا يلزم إلا بالقسمة. وبالنسبة للمشروع الذي يدر إيراداً أو غلة فإنه يجوز أن توزع غلته، وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

ثامناً: ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

تاسعاً: ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

المطلب الثالث: حكم التأمين التجاري:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه لا يجوز التأمين، وأنه من المعاملات المحرمة التي لا يجوز الإقدام عليها[1].

الفرع الأول: ما المقصود بعقد التأمين التجاري:

هو عقد يلتزم فيه المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع حادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن، ويتحمل بمقتضاه المؤمن تبعة مجموعة من المخاطر بإجراء المقاصة بينها وفقاً لقوانين الإحصاء[2].

الفرع الثاني: واقع التأمين:

التأمين على الحياة، أو على البضاعة، أو على الممتلكات، أو على أي نوع من أنواعه المتعددة هو عقد من العقود. فهو عقد بين شركة التأمين وبين الشخص المؤمن، يطلب فيه المؤمن من شركة التأمين أن تعطيه تعهداً بأن تعوض عليه، إما عين ما خسره أو ثمنه، بالنسبة للبضاعة أو

---

(1) http://drzedan.com .

(2) انظر : الحكيم، جمال، عقود التأمين من الناحيتين القانونية والتأمينية، ص33، دار المعارف، ط1، 1998م.

الممتلكات، وإما مبلغاً من المال بالنسبة للحياة ومثلها. وذلك حين حصول حادث ما يعينانه خلال مدة معينة، مقابل مبلغ معين، فتقبل الشركة ذلك. وبناء على هذا الإيجاب والقبول، تتعهد شركة التأمين، بأن تعوض على المؤمن، ضمن شروط معينة يتفق عليها الفريقان إما عين ما خسره، أو ثمنه، حين حصول الحادث، أو مبلغاً من المال يتفق عليه. مثل ما إذا تلفت بضاعته، أو تضررت سيارته، أو احترق بيته، أو سرقت ممتلكاته، أو مات، أو ما شاكل ذلك، خلال مدة معينة، مقابل أن يدفع لها المؤمن مبلغاً معيناً من المال، خلال مدة معينة[1].

الفرع الثالث: عناصر التأمين[2]:

1. التراضي بين الطرفين: المؤمن الشركة، والمؤمن له، ويتمثل ذلك في الإيجاب والقبول الصادر منهما.
2. المؤمن: وهو الذي يمثل هيئة التأمين كشركات التأمين المعاصرة.
3. المؤمن له: ويطلق عليه المستأمن: وهو الشخص الذي يقوم بالتعاقد مع المؤمن (الشركة).
4. المستفيد: وهو الذي يعينه المؤمن له ليستفيد من عقد التأمين: كالابن أو الزوجة.
5. الخطر: وهو الحادث الاحتمالي المؤمن منه والمبين في العقد: كالحرق والسرقة والزواج وغير ذلك.
6. قسط التأمين: وهو محل التزام المؤمن له، حيث يقوم بدفع مبلغ من المال للشركة بشكل دوري ومحدد، ويحسب قسط التأمين على أساس الخطر، فإذا تغير الخطر تغير معه قسط التأمين.
7. مبلغ التأمين: وهو محل التزام المؤمن (الشركة) حيث تقوم بدفعه إلى المؤمن له أو المستفيد عن وقوع الخطر.

الفرع الرابع: أنواع التأمين التجاري[3]:

1) التأمين على الأشياء.
2) التأمين على الأشخاص.

---

[1] انظر : النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص179-180، ط6، 1425هـ، 2004م.

[2] انظر : شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص90.

[3] انظر : شبير المعاملات المالية المعاصرة، ص94-95.

3) التأمين من المسؤولية عن الغير (ضد الغير).

من دراسة واقع التأمين، تبين أنه عقد لأنه اتفاق بين طرفين ويشتمل على الإيجاب والقبول، والتأمين ضمان أعطته الشركة للمؤمن ضمن شروط مخصوصة، ولكن هل هذا العقد استوفى شروط العقد والضمان الشرعية، أم لا ؟.

الفرع الخامس: حكم عقد التأمين:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: ذهب الشيخ تقي الدين النبهاني[1]، والدكتور الصديق الضرير[2]، والشيخ ابن باز[3] والشيخ ابن عثيمين[4]، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني[5]، وغيرهم من المعاصرين إلى حرمة التأمين.

القول الثاني: ذهب الشيخ عبد الوهاب خلاف[6]، والشيخ علي الخفيف[7]، والأستاذ مصطفى أحمد الزرقا[8]. إلى صحة عقد التأمين التجاري.

الفرع السادس: الأدلة التي استند إليها الفريقان:

أدلة القول الأول:

---

[1] انظر : النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص183.

[2] انظر : الصديق، د. محمد الأمين، الغرر وأثره في العقود، ص650، دار الجيل – بيروت، ط2، 1990م.

[3] ابن باز، مجموع الفتاوى، 314/19.

[4] http://ar.islamway.net/fatwa/42257/

[5] https://ia601306.us.archive.org/5/items/fawaid_103/10%20%2818%29.mp3

[6] انظر : شبير، الشيخ علي الخفيف الفقهيه المجدد، ص99، دار القلم – دمشق، ط1، 1423هـ 2002م.

[7] المصدر نفسه، ص99.

[8] انظر : الزرقا، مصطفى أحمد، نظام التأمين حقيقته ورأي الشرع فيه، ص37، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.

1. إن عقد التأمين لا تتوفر فيه شروط العقد الشرعية. فالعقد شرعاً يجب أن يقع على عين أو منفعة، فإن لم يقع على عين، أو لم يقع على منفعة كان باطلاً، لأنه لم يقع على شيء يجعله عقداً شرعياً، لأن العقد شرعاً يقع إما على عين بعوض كالبيع، والسلم والشركة وما شاكل ذلك، وإما على عين بغير عوض كالهبة، وإما على منفعة بعوض كالإجارة، وإما على منفعة بغير عوض كالعارية، فلا بد من أن يقع العقد شرعاً على شيء. وعقد التأمين ليس عقداً وقع على عين، ولا على منفعة، وإنما هو عقد وقع على تعهد، أي على ضمانة. والتعهد أو الضمانة لا يعتبر عيناً، لأنه لا يستهلك ولا يعتبر منفعة، لأنه لا ينتفع بذات التعهد، لا بالأجرة، ولا بالإعارة. وأما حصول المال بناء على هذا التعهد، فلا يعتبر منفعة له، وإنما هو أثر من آثار معاملة من المعاملات. ومن هنا لا يعتبر أن عقد التأمين وقع على عين، ولا على منفعة فهو عقد باطل، لأنه عقد لم يستوف الشروط الواجب توفرها في العقد شرعاً، حتى يتم اعتباره عقداً[1].
2. إن عقد التأمين لا ينطبق عليه شروط الضمان الشرعية، فالضمان هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فلا بد فيه من ضم ذمة إلى ذمة، ولا بد فيه من ضامن، ومضمون عنه، ومضمون له. ودليل الضمان واضح فيه أنه ضم ذمة إلى ذمة، وأنه ضمان لحق ثابت في الذمة. وواضح أن فيه ضامناً ومضموناً عنه ومضموناً له، وواضح في أن الضمان الشرعي بدون معاوضة. وفيه المضمون عنه مجهول، والمضمون له مجهول، وهذا الدليل هو: عن جابر، قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتي بميت، فقال (أعليه دين؟) قالوا: نعم، دينارين، قال: (صلوا على صاحبكم) فقال أبو قتادة الأنصاري: هما علي يا رسول الله، قال: فصلى عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فلما فتح الله على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال: (أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك ديناً فعلي قضاؤه ومن ترك مالاً فلورثته)[2]، فوجه الدلالة: أن الحديث واضح فيه أن أبا قتادة قد ضم ذمته إلى ذمة الميت في التزام حق مالي قد وجب للدائن. وواضح فيه أن في الضمان ضامناً ومضموناً

---

[1] انظر : النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص183-184.

[2] أبو داود، كتاب البيوع، باب في التشديد في الدين، 247/3، رقم الحديث (3343). صححه الألباني. الألباني، إرواء الغليل، 248/5

عنه ومضموناً له، وأنه أي الضمان الذي ضمنه كل منهما، التزم حق في الذمة من غير معاوضة. وواضح فيه أن المضمون عنه وهو الميت والمضمون له وهو صاحب الدين كان مجهولاً عند الضمان. فالحديث قد تضمن شروط صحة الضمان، وشروط انعقاده. فعقد التأمين خال من جميع الشروط التي نص عليها الشرع لصحة الضمان وانعقاده. فإن التأمين ليس فيه ضم ذمة إلى ذمة مطلقاً. فشركة التأمين لم تضم ذمتها إلى ذمة أحد في التزام مال للمؤمن، فلم يوجد ضمان، فكان التأمين باطلاً. والتأمين لا يوجد فيه حق مالي للمؤمن عند أحد قد التزمته شركة التأمين. إذ ليس للمؤمن أي حق مالي عند أحد وجاءت الشركة وضمنته، فهو خال من وجود الحق المالي، فتكون الشركة لم تلتزم أي حق مالي، حتى يصح أن يقال إنه ضمان شرعاً. وأيضاً فإن ما التزمته الشركة من التعويض، أو الثمن أو دفع المال لم يجب للمضمون له عند عقد التأمين تجاه آخرين لا حالاً، ولا مآلاً، حتى يصح ضمانه. فتكون شركة التأمين قد ضمنت ما لا يجب في الحال، ولا يجب في المآل، فيكون الضمان غير صحيح، وبالتالي يكون التأمين باطلاً. علاوة على أن التأمين لا يوجد فيه مضمون عنه، لأن شركة التأمين لم تضمن عن أحد استحق عليه حق، حتى يسمى ضماناً. فيكون عقد التأمين قد خلا من عنصر أساسي من عناصر الضمان اللازمة شرعاً، وهو وجود مضمون عنه. وأيضاً فإن شركة التأمين حين تعهدت بتعويض العين، أو دفع ثمنها إذا تضررت، أو دفع مال عند حصول الحادث، قد التزمت هذا الدفع، مقابل مبلغ من المال فهو التزام بمعاوضة، وهو لا يصح لأن شرط صحة الضمان أن يكون بدون معاوضة[1].

3. عن أبي هريرة، قال: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)[2]. والتأمين فيه غرر، فالمؤمن يعطي مالاً قليلاً ويأخذ مالاً كثيراً وقد لا يأخذ شيئاً، وقد تخسر الشركة أموالاً عظيمة، لكن لا تقل آخذ من ذا ومن ذا فيحصل الربح من جهة لكن من جهة أخرى قد يعطي شركة التأمين عشرة آلاف وتخسر عليه عشرات الآلاف. ومن هنا يأتي الغرر[3].

---

[1] انظر : النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص184، 187.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر ، 1153/3، رقم الحديث (1513).

[3] ابن باز، مجموع الفتاوى، 315/19.

4. عقد التأمين يتضمن الربا بنوعيه: فهو يتضمن ربا الفضل، وربا النسيئة، لأن حقيقة عقد التأمين التجاري هي بيع نقد حيث يتفق المستأمن مع شركة التأمين على أن يدفع قسط التأمين مقابل أن يأخذ مبلغ التأمين عند حدوث الخطر. والمبلغ الذي يأخذه المستأمن بعد أجل يحتمل أن يكون مساوياً لما دفعه، أو متفاضلاً: فإن كان كان مساوياً وأخذه بعد أجل كان ربا نسيئة. وإن كان متفاضلاً وأخذه بعد أجل كان ربا فضل ونسيئة. وهذا الربا يبطل عقد التأمين. هذا بالإضافة إلى أن أكثر عمليات شركات التأمين التجاري تقوم على أساس الربا، وتستثمر أموالها في البنوك الربوية والسندات التي تصدرها تلك البنوك أو الدول[1].

أدلة القول الثاني:

1. القياس على نظام العاقلة: وهو نظام وردت به السنة النبوية الصحيحة الثبوت، فإذا جني أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجبها الأصلي الدية لا القصاص، فإن دية النفس توزع على أفراد عاقلته الذين يحصل بينه وبينهم التناصر عادة. وتهدف إلى تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ. وصيانة دماء ضحايا الخطأ عن أن تذهب هدراً في حال فقر الجاني المخطئ[2].

الرد على هذا الدليل: أن نظام العاقلة يقوم على التعاون والتكافل الاجتماعي لا على أساس التجارة وتحصيل الأرباح، ولأن العاقلة أسرة يربطها الدم والرحم التي أمر الله بوصلها، وهذه المعاني غير موجودة في شركة التأمين التجارية[3].

2. القياس على نظام الموالاة: وهو أن يقول الشخص مجهول النسب لرجل معروف النسب: أنت وليي ترثني إذا مت، وتعقل عني إذا جنيت والمراد بالعقل: هو دفع التعويض المالي في جناية الخطأ[4]. فعقد الموالاة يقيم رابطة حقوقية بين عاقديه شرعاً، قوامها التزام شخص

---

[1] انظر : شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص100-101.

[2] انظر : الزرقا، نظام التأمين، ص31.

[3] انظر : شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص111.

[4] انظر : حميش، د.عبد الحق، د.حسين بن محمد شواط، فقه العقود المالية، ص134، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع – عمان – الأردن، ط1، 2001م.

بأن يحتمل الموجب المالي عن جناية الخطأ الصادرة من الآخر في مقابل أن هذا الملتزم يرث الآخر إذا مات دون وراث، فينشأ عنه رابطة شرعية سميت (ولاء الموالاة)[1].

3. الرد على هذا الدليل: إن عقد الموالاة هو حكم استثنائي والاستثناء لا يقاس عليه، وهذا النظام يجعل المولى كأنه عضو في أسرة المولى الأعلى لذلك ينسب إلى عشيرته وليست هذه المعاني موجودة في نظام عقد التأمين[2].

4. المصلحة دليل لحل العقد وهو أصل من أصول الشريعة وفي ذلك مصلحة للمستأمن من اطمئنانه وحصول الاستقرار النفسي في هذا العقد لأن يأمن الأخطار، لوجود العدل من الشركة فينبغي القول بالحل لهذا العقد[3].

الرد على هذا الدليل: الاعتماد على المصلحة: ويراد بها المصلحة المرسلة والمقصود بها هو ذلك الفعل الذي تترتب عليه منفعة ولكن لا يوجد دليل شرعي يدعو إلى جواز هذا الفعل أو تحريمه لأنه في حالة وجود دليل الجواز يكون هذا الدليل هو سند جواز هذا الفعل ولا حاجة للذهاب إلى المصلحة وإن دل الدليل على تحريمه فلا دخل للمصلحة المقبولة وإذا نظرنا إلى عقد التأمين فإننا نجد أن حيثياته وما خالطها من أشياء محرمة قطعا تدعو إلى عدم القبول بحله بناء على المصلحة لأنه لا مصلحة في الحرام أو الممنوع شرعاً[4].

5. الالتزام والوعد الملزم: وصورتها: لو أن شخصاً وعد غيره عدة بقرض أو يتحمل خسارة أو بإعارة أو هبة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه بالأصل فإنه يصبح بالوعد ملزماً في رأي عند المالكية[5]. فإذا نظرنا إلى مذهب المالكية الأوسع في هذه القضية فإننا نجد في قاعدة الالتزامات هذه متسعاً لتخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من المؤمِّن للمستأمنين، ولو بلا مقابل على سبيل الوعد بأن يتحمل عنه أضرار الحادث الخطر الذي هو معرض له، أي أن يعوض عليه الخسائر [6].

الرد على هذا الدليل: أنه قياس مع الفارق لأن الالتزام في عقد التأمين في عقد معاوضة، وهذا في تبرع في صورة وعد، وأن العوض في الوعد الملزم معلوم عند الطرفين، أما ما

---

[1] انظر : الزرقا، نظام التأمين، ص31.

[2] http://drzedan.com

[3] http://drzedan.com

[4] http://drzedan.com

[5] انظر : حميش، فقه العقود المالية، ص134.

[6] انظر : الزرقا، نظام التأمين، ص61.

تدفعه شركة التأمين فهو مجهول لا يعلمه أحد الطرفين إلا بعد الخطر فلا يقاس مجهول على معلوم، وأن الوعد الملزم متوقف على دخول الموعود له في السبب، بخلاف التأمين فإن الشركة ملزمة عند وقوع الخطر بالوفاء والتزامها على كافة الأحوال إلا في حالة ما إذا تعمد الوقوع في الخطر [1].

6. تخريج عقد التأمين على مسألة: ضمان خطر الطريق الذي نص عليه الحنفية[2]:

وصورته: إذا قال شخص لآخر: " اسلك هذا الطريق، فإنه آمن، فإن أصابك فيه شئ فأنا ضامن، فسلكه فأخذ ماله حيث يضمن القائل[3]. يقول الشيخ الزرقا:" فإني أجد فيه فكرة فقهية يصلح بها أن يكون نصاً استئناسياً قوياً في تجويز التأمين على الأموال من الأخطار "[4]

الرد على هذا الدليل: إن الالتزام في مسألة ضمان خطر الطريق من طرف واحد، في حين الالتزام في عقد التأمين من الطرفين[5].

وبهذا يظهر مقدار خلو تعهد التأمين من شروط الضمان التي نص عليها الشرع، وعدم استيفائه لشروط انعقاد الضمان، وشروط صحته.

الفرع السابع: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المسألة:

وقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بشأن التأمين التجاري، التالي:

---

[1] انظر : حميش، فقه العقود المالية، ص135-136. وانظر : أبو جيب، سعدي، التأمين بين الحظر والإباحة، ص54، دار الفكر المعاصر، ط1، 1983م. وانظر : المترك، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، ص412، تحقيق، بكر أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط2، 2010م.

[2] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 350/5.

[3] انظر : المتوك، الربا والمعاملات المصرفية، ص408.

[4] الزرقا، نظام التأمين، ص60.

[5] شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص111.

التأمين التجاري محرم، لما يشتمل عليه من الغرر والجهالة اللذين لا يعفى عنهما، والمقامرة، وأكل المال بالباطل، والربا، وكل هذا دلت الأدلة على تحريمه[1].

الفرع الثامن: قرار المجمع الفقهي الإسلامي في المسألة:

ونظر المجمع الفقهي الإسلامي في مسألة التأمين التجاري في دورته المنعقدة في مكة المكرمة في 10 شعبان 1398هـ، وقرر ما يلي[2]:

تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك للأدلة الآتية :

1. عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل، أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين، ثم يقع الحادث، فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر، ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً، ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }[3] .
2. عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام، وظهور لأعلامه بالحجة والسنان.
3. عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم، لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: { وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّام لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَال النَّاس بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }[4].
4. في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعاً، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً.

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 249/15.

[2] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7394

[3] سورة المائدة، الآية (90).

[4] سورة البقرة، الآية (188).

وبالتالي نخلص إلى حرمة التأمين التجاري بكافة صوره وأشكاله، لقوة الأدلة التي استند إليها القائلون بحرمته.

المبحث الثالث: اختياراته الفقهية المعاصرة في أحكام السياسة الشرعية

المطلب الأول: حكم تقنين الأحكام الفقهية:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

يجوز ذلك عن طريق اختيار نخبة من أهل الفقه والصلاح والدين لتقنن هذه الأحكام الفقهية. وأن لا تقتصر على تقنين أقوال مذهب معين، وإنما تأخذ بالراجح من أقوال الفقهاء من مختلف المذاهب

الإسلامية المعتبرة على أن يكون مستند الرجحان من كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – وفقه السلف الصالح وعلى رأسهم الصحابة الكرام وعلى رأس الصحابة الخلفاء الراشدون[1].

فقد خرج الدكتور عبد الكريم زيدان هذه المسألة على جواز أن يقوم ولي الأمر بإلزام القضاة بمذهب معين، إذ يرى أنه يجوز لولي الأمر أن يختار مذهباً معيناً ويلزم القضاة باتباعه في قضائهم، وذلك لما تقتضيه المصلحة العامة المشروعة، واستقرار الأحكام ووحدتها، وإبعاد القضاة عن مواطن الاتهام بالميل إلى أحد الخصوم، وجعل القضاء يسير على نهج معروف للخصوم وللناس. كل هذا ونحوه يرجح القول بجواز تقييد ولي الأمر للقضاة بمذهب معين[2].

الفرع الأول: ما المقصود بتقنين الأحكام الفقهية:

صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية، يسهل الرجوع إليها[3].

مما تقدم يتضح أن التقنين داخل في باب السياسة الشرعية، وهي التدابير والإجراءات والأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة وتدبر بها شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية محققةً لأغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيءٌ من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة[4].

فهذه المسألة تُخرَّج على مسألة إلزام القاضي في القضاء على مذهب معين.

الفرع الثاني: هل يجوز إلزام القضاء بأحكام معينة لا يتجاوزها مهما خالفها اجتهاده:

القول الأول: لا يجوز إلزام القاضي بالحكم بمذهب معين، واشتراطه على القاضي باطل غير ملزم. وهو قول عند المالكية[5]، والراجح عند الشافعية[6]، والحنابلة[7].

---

[1] زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ص212، ط3، 1421هـ، 2000م.

[2] المصدر نفسه، ص211 – 212.

[3] الزحيلي، وهبة، جهود تقنين الفقه الإسلامي، ص26، مؤسسة الرسالة – بيروت.

[4] الزحيلي، وهبة، الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ص10، دار المكتبي – دمشق، ط1، 1419هـ، 1999م.

[5] انظر : الحطاب، مواهب الجليل، 6/98،93.

[6] انظر : الشيرازي، المهذب، 2/291.

[7] انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 30/79-80.

القول الثاني: يجوز إلزام القاضي بالحكم بمذهب معين. وهو مذهب الحنفية[1]، وقول عند المالكية[2].

الفرع الثالث: الأدلة التي استند إليها الفريقان:

أدلة القول الأول:

1. قال تعالى: { وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ }[3]. وقال تعالى: {فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ }[4]. فوجه الدلالة من الآيتين: أن الحق والعدل لا يتعين بمذهب معين، وقد يكون الحق في غير المذهب الذي ألزم به، ونكون حينئذ قد حكمنا بغير الحق والعدل[5].
2. إن الحق ما دل عليه الدليل وذلك لا يتعين بمذهب معين، فقد يكون الدليل مخالفاً لما ذهب إليه المذهب، ونكون حينئذ قد خالفنا الحق، ولم نحكم بشرع الله[6].
3. إلزام القاضي بمذهب معين يؤدي إلى تعطيل العقلية الاستنباطية لديه، إذ أن الأصل في القاضي أن يبحث في المصادر والمراجع ويراجع أقوال الفقهاء ويأخذ بما ترجح لديه منها[7].

أدلة القول الثاني:

1. إن الحاكم أو السلطان حينما قام بتولية القاضي القضاء اشترط عليه الحكم بمذهب معين، ويعتبر حينئذ معزولاً عن غيره من أحكام، بمعنى أنه حكم إن حكم بغير المذهب الذي قيد الحكم فيما هو غير مأذون له فيه أي يعتبر معزولاً في غير ما قيد فيه[8].

---

[1] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 5/408-409.

[2] انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام، 1/50.

[3] سورة المائدة، الآية (42).

[4] سورة ص، الآية (26).

[5] انظر : ابن قدامة، المغني، 11/483. وانظر : الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، السير الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، 4/277، دار ابن حزم، ط1.

[6] انظر : الشيرازي، المهذب، 2/291. وانظر، ابن المفلح، المبدع، 10/14.

[7] انظر : أبو البصل، عبد القادر موسى، نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، ص277، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن.

[8] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 5/ 408-409. وانظر : ابن الهمام، شرح فتح القدير، 7/306، دار الفكر. وانظر : النظام، الفتاوى الهندية، 3/358.

2. إن الحاكم إنما ولاه ليحكم بمذهب معين، فإذا لم يحكم بهذا المذهب يكون قد خالف شرط موليه[1].

3. إن القضاة هم بمنزلة الوكلاء والنواب عن الحكام، والوكيل يتقيد في حدود الوكالة المعطاة له لا يتجاوزها، فإذا قيد الحاكم القاضي بمذهب معين عليه التزامه بشروطه الشرعية[2].

الفرع الرابع: أقوال الفقهاء المعاصرين في حكم تقنين الأحكام الفقهية:

القول الأول: فقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز إلزام القاضي بمذهب معين في القضاء وبالتالي إلى عدم جواز تقنين الأحكام الفقهية. ومن هؤلاء (محمد الأمين الشنقيطي وعبد الرزاق العفيفي، والشيخ عبد العزيز بن باز)[3]، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان[4]، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام[5].

القول الثاني: وقد ذهب البعض الآخر من الفقهاء المعاصرين إلى جواز تقنين الأحكام الفقهية ومن هؤلاء العلماء: (الشيخ أحمد شاكر[6]، والشيخ مصطفى الزرقا[7]، والدكتور وهبة الزحيلي[8] والدكتور يوسف القرضاوي[9]).

الفرع الخامس: الأدلة التي استند إليها الفريقين:

أدلة القول الأول[10]:

1. إن إلزام القضاة أن يحكموا بما اختير لهم مما يسمى بالقول الراجح عند من اختاره يقتضي أن يحكم القاضي بخلاف ما يعتقد، ولو في بعض المسائل، وهذا غير جائز ومخالف لما

---

(1) انظر : ابن نجيم، البحر الرائق، 9/7.

(2) انظر : أبو البصل، نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، ص295.

(3) http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?View=Page&PageID=297&PageNo=1&BookID=1

(4) http://www.alukah.net/culture/0/50847

(5) البسام، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن، تقنين الشريعة أضراره ومفاسده، ص5، مطابع دار الثقافة – مكة – الزاهر، 1379هـ.

(6) انظر : شاكر، أحمد محمد، الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، ص30، المكتبة السلفية – القاهرة.

(7) انظر : مكي، مجد، فتاوى مصطفى الزرقا، ص373، دار القلم – لبنان.

(8) انظر : الزحيلي، جهود تقنين الفقه الإسلامي، ص29.

(9) انظر : القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص306، مكتبة وهبة – القاهرة.

(10) http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?View=Page&PageID=297&PageNo=1&BookID=1

جرى عليه العمل في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه الراشدين، ومن بعدهم من السلف الصالح.

2. إن إلزام القضاة أن يحكموا بما يدعى أنه القول الراجح فيه حجر عليهم، وفصل لهم في قضائهم عن الكتاب والسنة والتراث الفقهي الإسلامي، وتعطيل لهذه الثروة التي هي خير تراث ورثناه عن السلف الصالح، وفي ذلك أيضاً مخالفة صريحة لما دل عليه كتاب الله تعالى من وجوب الرجوع فيما اختلف فيه من الأحكام إلى الكتاب والسنة، وإن عدم الرد إليهما عند الاختلاف ينافي الإيمان بالله تعالى، قال سبحانه: { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ }[1].

3. إن الإلزام بما يدون يفضي إلى نفس النتيجة التي وصل إليها من سبقنا إلى هذه التجربة فقد جربوا هذا التقنين، وألزموا القضاة العمل به، فلم يأتهم بخير، ولم يرفع اختلاف القضاة بالأحكام، وإنما أدى بهم إلى الحكم بالقوانين الوضعية.

4. إن إيجاد كتاب يشتمل على قول واحد هو الراجح في نظر من اختاره يكون موحد الأرقام مسلسل المواد لا يمكن أن يقضي على الخلاف، ويوحد الاتفاق في الأحكام في كل القضايا، لاختلاف القضاة في مداركهم وفي المواد العلمية، ومدى انطباقها على القضايا التي ترفع لهم، ولاختلاف ظروف القضايا وما يحيط بها من أمارات، ويحف بها من أحوال، فقد اختلف الناس في مدلول بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة مع وضوحها وجلائها وعلم مصدرها الذي ليس علمه كعلم من يختار القول الراجح المراد.

5. المحاكم المدنية في الدول التي تحكم بالقوانين الوضعية دونت قوانينها على هيئة مواد موحدة، مسلسلة الأرقام، ومع ذلك اختلفت أحكام قضاتها، ووقع في بعضها التناقض والخطأ، واستؤنفت بعض الأحكام، فنقض في محاكم الاستئناف، فلم يكن في ذلك التنظيم والإلزام به مانعاً من الخطأ والتناقض واتهام القضاة، ونقض الأحكام.

أدلة القول الثاني:

---

[1] سورة النساء، الآية (59).

1. إن ترك القضاة يحكمون بما يصل إليه اجتهادهم يؤدي إلى فوضى واختلاف الأحكام، وإهدار الثقة بالمحاكم الشرعية، ففي التقنين توحيد للأحكام في الدولة ببيان الراجح الذي يحكم به[1].
2. التقنين يمنع التعليلات التي كانت تبريراً لإيجاد محاكم مستقلة عن الجهة الإدارية للقضاء، كمحاكم فض المنازعات التجارية ونحوها، مما هو موجود أو في طريقه للوجود، مما كان له أثره في تفتيت الوحدة القضائية، وتقلص اختصاص المحاكم الشرعية[2].
3. أن التقنين لا يخلو من مفاسد، لكن المصالح العامة التي يحققها التقنين والتي تعود على الضروريات الخمس بالعناية والرعاية والحفظ، كل ذلك يدعو إلى التغاضي عن هذه المآخذ[3].

الفرع السادس: القول الراجح:

هو جواز تقنين الأحكام الفقهية، مع أن الأصل أن لا يكون للدولة دستور شامل لجميع الأحكام لأن هذا يحد من الإبداع والاجتهاد، بل يوضع دستور يحوي الأحكام العامة التي تحدد شكل الدولة، وتضمن بقاء وحدتها، ويترك للولاة والقضاة الاجتهاد والاستنباط، غير أن هذا إنما إذا كان الاجتهاد متيسراً، أما إذا كان الناس جميعاً مقلدين، ولا يوجد بينهم مجتهدون إلا نادراً فإن من المحتم على الدولة أن تتبنى الأحكام التي تحكم الناس بها، من خلال تقنين الأحكام الفقهية.

المطلب الثاني: وحدة العراق:

المسألة الأولى: حكم الدعوة إلى الأقاليم الفدرالية:

ما حكم الدعوة إلى الفدرالية أو الأقاليم في العراق وخصوصا الأنبار ونينوى ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[4]:

[1] انظر : الزحيلي، جهود تقنين الفقه الإسلامي، ص28. وانظر : مجلة البحوث الإسلامية، 48/33.

[2] انظر : مجلة البحوث الإسلامية، 47/33-48.

[3] المصدر السابق، 46/33.

[4] http://drzedan.com/.

يعد هذا العمل من قبيل المنكر الذي تجب إزالته، ولا يساعَد من يعمل به بأية مساعدة من القول أو الفعل أو التأييد أو المدح، بل يستحق المقاطعة والهجر، ويعتبر ذلك من المعاصي الكبيرة التي يعزر صاحبها، وقد يصل التعزير به إلى حد القتل في النهاية، ويستدل على ذلك بقول الرسول الكريم محمد – صلى الله عليه وسلم –: (من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[1].

الفرع الأول: ما المقصود بالنظام الفدرالي:

شكل من أشكال الحكم تكون السلطات فيه مقسمة دستورياً بين حكومة مركزية أو حكومة فدالية أو اتحادية. ووحدات حكومية أصغر (الأقاليم، الولايات)، ويكون كلا المستويين المذكورين من الحكومة معتمداً أحدهما على الآخر وتتقاسمان السيادة في الدولة[2].

فنخلص من التعريف: أن الدولة الفيدرالية: هي التي تنفصل أقاليمها بالاستقلال الذاتي وتتحد في الحكم العام.

الفرع الثاني: هل النظام الاتحادي (الفدرالي) جائز شرعاً أن يكون بين بلاد المسلمين،أم لا ؟

قبل الجواب على السؤال، يجب معرفة شكل نظام الحكم في الإسلام:

إن نظام الحكم في الإسلام الذي فرضه رب العالمين هو نظام الخلافة، الذي ينصب فيه خليفة بالبيعة على كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – بما أنزل الله.

الفرع الثالث: الأدلة على أن نظام الحكم في الإسلام هو الخلافة:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى مخاطباً الرسول – صلى الله عليه وسلم –: { فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ }[3]. وقال تعالى: { وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ }[4]. وخطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالحكم بينهم

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين، وهو مجتمع، 1479/3، رقم الحديث (1852).

[2] https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9

[3] سورة المائدة، الآية (48).

[4] سورة المائدة، الآية (49).

بما أنزل الله هو خطاب لأمته، ومفهومه أن يوجدوا حاكماً بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يحكم بينهم بما أنزل الله، والأمر في الخطاب يفيد الجزم، لأن موضوع الخطاب فرض، وهذه قرينة على الجزم. والحاكم الذي يحكم بين المسلمين بما أنزل الله بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هو الخليفة. ونظام الحاكم على هذا الوجه هو نظام الخلافة. هذا فضلاً عن أن إقامة الحدود وسائر الأحكام واجبة، وهذه لا تقام إلا بالحاكم وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أي أن إيجاد الحاكم الذي يقيم الشرع هو واجب. والحاكم على هذا الوجه هو الخليفة، ونظام الحكم هو نظام الخلافة[1].

ثانياً: من السنة النبوية:

عن عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[2]. فالنبي – صلى الله عليه وسلم – فرض على كل مسلم أن تكون في عنقه بيعة، ووصف من يموت وليس في عنقه بيعة بأنه مات ميتة جاهلية. والبيعة لا تكون إلا للخليفة لا غير. فالحديث يوجب وجود بيعة في عنق كل مسلم، أي وجود خليفة يستحق في عنق كل مسلم بيعة بوجوده[3].

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر)، قالوا: فما تأمرنا ؟ قال: (فوا ببيعة الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[4]. فالذين يسوسون المسلمين هم الخلفاء، وهو يعني طلب إقامتهم[5].

ثالثاً: من الإجماع:

---

[1] انظر : النبهاني، تقي الدين، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، ص10، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان ، ط1، 1426هـ، 2005م.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، 1475/3، رقم الحديث (1851).

[3] انظر : النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 14/2، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، ط5، 1424هـ، 2003م.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، 1471/3، رقم الحديث (1842).

[5] انظر : النبهاني، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، ص11.

فقد أجمع الصحابة على لزوم إقامة خليفة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعد موته وأجمعوا على إقامة خليفة بعد وفاة أبو بكر، ثم لعمر، ثم لعثمان، ثم لعلي – رضوان الله عليهم– بعد وفاة كل منهم. وقد ظهر تأكيد إجماع الصحابة على إقامة خليفة من تأخيرهم دفن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – عقب وفاته واشتغالهم بنصب خليفة له، مع أن دفن الميت عقب وفاته فرض، ويحرم على من يجب عليهم الاشتغال في تجهيزه ودفنه الاشتغال في شيء غيره حتى يتم دفنه. والصحابة الذين يجب عليهم الاشتغال في تجهيز الرسول – صلى الله عليه وسلم – ودفنه، اشتغل قسم منهم بنصب الخليفة عن الاشتغال بدفن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسكت قسم منهم عن هذا الاشتغال، وشاركوا في تأخير الدفن ليلتين مع قدرتهم على الإنكار، وقدرتهم على الدفن، فكان ذلك إجماعاً على الاشتغال بنصب الخليفة عن دفن الميت، ولا يكون ذلك إلا إذا كان نصب الخليفة أوجب من دفن الميت[1].

فهذه الأدلة صريحة بأن النظام في الإسلام هو نظام (الخلافة) بشكله المتميز، عن غيره من الأنظمة الأخرى. فالنظام الاتحادي (الفدرالي) تنفصل أقاليمه بالاستقلال الذاتي وتتحد في الحكم العام، أما نظام الخلافة فهو نظام (وحدة) تعتبر فيه مراكش في المغرب، وخراسان في المشرق، ودمشق، والقدس، كلها ولايات إسلامية تتبع لدار الخلافة، فلا تتمتع الولايات بالاستقلال الذاتي.

الفرع الرابع: إن النظام الفدرالي، يعمل على تفرقة الأمة الإسلامية، وهناك أحاديث كثيرة تحرم العمل على تجزئة الأمة، ومن هذه الأحاديث:

1. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[2].
2. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[3].

---

[1] انظر : النبهاني، الشخصية الإسلامية، 15/2-16.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 1479/3، رقم الحديث (1852).

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 1479/3، رقم الحديث (1852).

3. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[1].

وبالتالي فإن النظام الفدرالي لا يجوز تطبيقه أو الدعوة إليه سواء في العراق أو سوريا أو فلسطين لأنه يعمل على تفرقة المسلمين، وقد نهت الأحاديث الشريفة عن ذلك. بل يجب أن تتحد هذه الدول في دولة واحدة، ذات نظام متميز يربط بينها، ألا وهو نظام (الخلافة) التي جاءت الأدلة تأمر بتطبيقه، لأنه هو الذي يحقق الوحدة للمسلمين، التي أمر الشرع بإيجادها.

المسألة الثانية: حكم تحقيق الوحدة بين المسلمين في العراق:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه يجب أن يتوحد المسلمون في العراق، باعتبار إن هذا الاتفاق والاتحاد أو الاجتماع من واجبات الإسلام ومن لوازم ومقتضيات الأخوة الإيمانية التي قضى الله بها للعلاقة بين المسلمين فيجب على المسلمين وجماعاتهم في العراق التي تعمل لخدمة الإسلام والمسلمين أن يحققوا الألفة والاتفاق فيما بينهم. واتخاذ التدابير الوقائية اللازمة حتى لا تحدث الفرقة بين المسلمين في العراق من خلال اتخاذ الإسلام المرجعية الوحيدة، والتسامح والأخذ بالعفو بين المسلمين في العراق، التشاور بين أفراد الجماعات الإسلامية في العراق، لنبذ الفتنة بينهم[2].

الفرع الأول: الأدلة التي استند عليها الدكتور عبد الكريم زيدان[3]:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: { وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَلاَ تَفَرَّقُوْا }[4]. والأمر بالاعتصام هنا هو أمر إيجاب لا أمر ندب واستحباب، وكذلك النهي عن التفرق هو نهي تحريم لا نهي كراهة. والمقصود بحبل الله القرآن الكريم أو الإسلام، والاعتصام به التمسك به والاجتماع على أساسه.

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 1480/3، رقم الحديث (1852).

[2] http://drzedan.com

[3] المصدر نفسه.

[4] سورة آل عمران، الآية (103).

ثانياً: من السنة النبوية :

1. عن أنس، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا تحاسدوا، ولا تباغضوا ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً)[1].
2. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)[2].
3. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[3].
4. عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[4].

وبالتالي نخلص إلى وجوب تحقيق الوحدة بين المسلمين، ونبذ الفرقة التي بينهم وذلك لوضوح الأدلة التي استند إليها الدكتور عبد الكريم زيدان التي تأمر بذلك، هذا ولم يختلف احد على وجوب تحقيق الوحدة بين المسلمين.

المطلب الثالث: الموقف الشرعي من الاحتلال والأحداث السياسية بعده:

المسألة الأولى: حكم الاعتصامات في العراق:

في يوم الجمعة 8 صفر 1434 هـ الموافق 21 كانون الاول / ديسمبر 2012 انطلقت مظاهرات أعقبها اعتصامات في بعض مناطق العراق مثل الرمادي و صلاح الدين و الموصل وكركوك و تبعتها مناطق متفرقة من بغداد مثل الأعظمية و الدورة وكذلك في ديالى وقد طالب المتظاهرون خلالها بإطلاق سراح المعتقلين والمعتقلات في السجون العراقية وإيقاف نهج الحكومة الطائفي

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، 1983/4 رقم الحديث (2559).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يخذله، 128/3، رقم الحديث (2442).

[3] المصدر نفسه، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، 12/1، رقم الحديث (13).

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، 1999/4، رقم الحديث (2586).

وإلغاء المادة 4 إرهاب وقانون المساءلة والعدالة من الدستور العراقي، ولم يكن الشيخ عبد الكريم زيدان بعيداً عن هذه الاعتصامات فاصدر بيانا حول هذا الموضوع فيما يلي نصه[1]:

فهذا بيان للناس على أثر ما وقع ويقع في العراق من ظلم لا يرضى به الله بل جعل إزالته واجبا عينيا على كل مسلم بدليل استحقاق المقصرين في إزالة هذا الظلم العقاب الإلهي قال تعالى: {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً}[2]. وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إذا رأت أمتي الظالم ولم تأخذ على يديه أوشك الله أن يعمهم الله بعقابه)[3]. وإزالة الظلم قد تكون بالكلمة الحقة الجريئة التي تقال للظالم. وبالتالي يجوز استخدام جميع الوسائل لإحقاق الحق، ومن هذه الوسائل تجمع أهل الحق (المعتصمين) واستمرارهم على الاعتصام وعلى وحدة مطالبهم حتى بلوغهم لهذه المطالب المشروعة كما هو قائم وحاصل الآن في أكثر من محافظة في العراق. ومن المعلن من مطالب المعتصمين إطلاق سراح المعتقلين ظلما وفي مقدمتهم النساء المسلمات مع أن للمرآة حرمتها في الإسلام بل إن حرمتها روعيت حتى عند عرب الجاهلية قبل الإسلام فلا يجوز السكوت عن هذا الجرم المشين الذي ارتكبه الظالمون إضافة لظلمهم على الآخرين. ومن مطالبهم المعلنة أيضا والتي يقرها الشرع الإسلامي ويدعو لرفعها وإزالتها ما تسمى بالمادة الرابعة إرهاب والتي اتخذها الظلمة للتضيق والتنكيل بكل مقاوم للظلم وعامل على إزالته وذلك بإلصاق تهمة الإرهاب.

وليعلم المعتصمون أن الوصول إلى هذا المطلوب الشرعي وهو إزالة الظلم ومنع أصحابه من إيقاعه يستلزم وحدة الكلمة فيما بين المعتصمين وتناسي الخلافات والصبر على هذا الاعتصام حتى يستطيعوا تحقيق مطالبهم لأن من سنن الله في إزالة الظلم والظالمين العمل بكل وسيلة مشروعة ودون استعجال للوصول إلى المطلوب الشرعي فالمطلب العظيم بحاجة إلى جهد عظيم وصبر أعظم وقد وعد الله تعالى الصابرين على عملهم في إزالة الظلم الوصول إلى مطالبهم قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ }[4]. والمقصود بنصرة المسلمين

---

[1] http://drzedan.com

[2] سورة الأنفال، الآية (25).

[3] الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 208/1.

[4] سورة محمد، الآية (7).

لله تعالى نصرة دينه والدفاع عن أحكامه وتنفيذها. ونصرة الله للمسلمين إعانتهم على بلوغ مطالبهم ومن أعظم مطالب الدين قمع الظلم والظالمين.

فنخلص من البيان أن الدكتور عبد الكريم زيدان مع الاعتصامات التي تريد رفع الظلم، فهو مع أي وسيلة تحقق رفع الظلم، والاعتصامات من الوسائل التي قد تؤدي إلى إحقاق الحق، ورفع الظلم.

المسألة الثانية: الموقف الشرعي مما يجري على العراق من عدوان (غزو العراق 2003م)، والموقف الشرعي من الاتفاقية الأمنية مع الاحتلال:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[1]:

أنه لا يجوز عقد الاتفاقية الأمنية مع المحتل الأمريكي، بل الواجب إخراجه من العراق.

وفقد أصدر الدكتور عبد الكريم زيدان، بياناً يتعلق بما يجري في العراق من عدوان من قبل الأمريكان، وفيه التالي[2]:

أولاً: واجب الحكام:

واجب على كل الحكام إعلان النفير العام، والتعبئة العامة للجيش وأفراد الشعب، لأن هذا هو الواجب الشرعي على المسلم إذا احتل الكافر بلداً إسلامياً.

وأن يصدر الحاكم المسلم في كل بلد إسلامي لاسيما في البلاد المجاورة للعراق ومصر ودول الخليج إنذاراً إلى القوات الأمريكية والإنكليزية والمتعاونة بالانسحاب حالاً من العراق وإعلان البدء بهذا الانسحاب خلال ساعات قليلة، وإلا سيتم اتخاذ تدابير حاسمة أخرى ومنها:

1. إيقاف ضخ النفط من قبل الدول العربية والإسلامية المصدرة للنفط لتعطيل آلة الحرب العدوانية عن سفك دماء الشعب المسلم في العراق.

---

(1) http://drzedan.com/

(2) المصدر نفسه.

2. قطع العلاقات الدبلوماسية وسحب السفراء فورا من عواصم دول العدوان وطرد سفرائهم من بلادنا. وهذه أقل ما تتطلبه حقوق المسلم على المسلم. ففي الوقت الذي تطلب أمريكا من دول العالم طرد الدبلوماسيين العراقيين، أفلا يكون من الواجب مقابلة كيدهم بالمثل؟!
3. غلق أجواء وأراضي ومياه وممرات الدول الإسلامية أمام آلة العدوان الهمجي الغاشم.
4. ويتبع ذلك مباشرةِ إصدار الأوامر من قبل كل حاكم مسلم لجيشه والمتطوعين بالتوجه حالاً إلى العراق لنجدة إخوانهم ومقاتلة العدو استجابة لأمر الله تعالى: { وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ }[1].

وليعلم كل حاكم مسلم بأن أفراد الجيش كلهم يتطلعون لأمرٍ من حاكمهم للتوجه لنصرة العراق وأهله، لأن صدور هؤلاء الجنود الأبطال تغلي كالمرجل غضبا وحقداً طلباً للثأر من هؤلاء الكفرة الذين أذلوا المسلمين في كل بلد إسلامي، وليعلم الحكام أنهم إذا لم يفعلوا ذلك فإن انفجار هذا الغضب الهائل قد يهز منهم العروش. وليعلم الحكام أن شعوبهم ستنصرهم وتحمي حكمهم بأرواحهم إذا أعلنوا هذا النفير المقدس.

وليعلم جميع من يمنع تحرك ودخول الجيوش ومن معهم من المتطوعين من دخول العراق،أنهم يُعتبرون مثل العدو في استحقاق القتال و جهاد الدفع.

ثانياً: واجب العلماء المسلمين:

إن الواجب الشرعي على علماء الإسلام في كل بلد إسلامي لاسيما البلاد العربية وعلى رأسها مصر والسعودية وسورية ودول الخليج والأردن ثم سائر الدول الإسلامية الأخرى، أن يتقدموا الجيوش التي استنفرها الحكام ليمدوهم بالمدد الروحي ويذَكِّروهم بأجر الشهداء و منزلتهم عند الله تعالى.

وإذا لم يستجب الحكام لإعلان النفير العام، فعلى علماء كل بلد إسلامي التوجه إلى الحاكم يطلبون منه إعلان النفير العام كما يأمر الشرع الإسلامي وإذا رفض فعليهم أن يتولوا هذا النفير وإعلانه بأنفسهم.

---
[1] سورة الأنفال، الآية (72).

على عامة المسلمين طاعة العلماء عند إعلانهم النفير، ووجوب الطاعة هذه تشمل جميع أفراد الشعب بمن فيهم أفراد القوات المسلحة، لقوله تعالى مخاطبا المؤمنين { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ }[1]، والمقصود بأولي الأمر: الحكام أو العلماء ومآل التفسيرين يرجع إلى العلماء ولزوم طاعتهم، ولأن الحكام مطلوب منهم طاعة الشرع وأن لهم حق الطاعة على الشعب ما داموا يطيعون الشرع ويأمرون بما يأمر به. والعلماء هم الذين يُبلغون الحكام بأوامر الشرع. فطاعة الناس للحكام هي في الحقيقة طاعة للشرع وأوامره ومنها وجوب النهوض لمقاتلة الكفرة إذا احتلوا بلاد المسلمين.

ثالثاً: واجب عموم المسلمين:

وعلى عموم المسلمين، بل وعلى كل مسلم لا يعيقه عن الجهاد عذر شرعي وجوب التَوَجّه إلى العراق والاشتراك مع المجاهدين من أفراد الجيش والمتطوعين في قتال العدو امتثالا لأمر الله تعالى في نصرة إخوانهم ونيلاً للشهادة التي يتمناها كل مسلم .

رابعاً: النذير الأخير للجميع:

قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[2].

فنخلص من البيان، أن الدكتور عبد الكريم زيدان كان من الذين يرون أنه لا يجوز السكوت عن احتلال العراق، بل لابد من المسلمين جميعاً أن يهبوا لقتال الغزاة سواء على مستوى الحكام والجيوش والأمة، وأن يأخذ العلماء دورهم الأساسي وهو الضغط بذلك الاتجاه، وأن لا يقيم المسلمون

---

[1] سورة النساء، الآية (59).

[2] سورة التوبة، الآية (37-38).

وزناً للحدود المصطنعة التي قسمت بلاد المسلمين، فرابطة العقيدة والدين أقوى، وأن لا يقوم أهل العراق بالرضا بالاتفاقيات الأمنية مع المحتل بل الواجب إخراجه من العراق.

الفرع الأول: الأدلة التي استند عليها الدكتور عبد الكريم زيدان:

هي الأدلة التي جاءت في نص البيان الذي أصدره الدكتور.

الفرع الثاني: إذا احتل الكفار بلداً إسلامياً، هل يجب على المسلمين إخراجه من البلد أم لا؟:

فقد اتفقت المذاهب الأربعة (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) على وجوب قتال العدو وإخراجه من الأرض المحتلة[1].

ولكن نقول تعليقاً على ما جرى في العراق، أنه لم يستجب أحد إلى ذلك البيان الذي أصدره الدكتور عبد الكريم زيدان، وغيره من البيانات التي دعت المسلمين إلى نصرة أهل العراق، إلا من رحم ربي. ولكن سيأتي اليوم التي ينقض المسلمون على أنظمتهم، ويسيرون هم وجيوشهم لتحرير العراق وغيره من بلاد المسلمين، وما ذلك على الله بعزيز.

المسألة الثالثة: الحكم الشرعي في الدستور العراقي الذي جرى الاستفتاء عليه عام 2005م:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[2]:

أن هذا الدستور بما جاء فيه من مواد لا يجوز تأييده أو الرضا به، لمخالفته لأحكام الإسلام، ولا يسع المسلم أن يقره أو يرضى به، لأن مرجعية المسلم فيما يؤيده أو ينكره أو يرفضه هو الإسلام بأحكامه ومبادئه.

---

[1] انظر : ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 127/4. وانظر : الخرشي، شرح مختصر خليل، 110/3. وانظر : الشربيني، مغني المحتاج، 22/6. وانظر : ابن قدامة، المغني، 171/9.

[2] http://drzedan.com

الفرع الأول: ما المقصود بالقانون:

مجموع من القواعد التي يجبر السلطان الناس على اتباعها في علاقاتهم[1].

والقانون من حيث هو قسمان: أحدهما الأحكام التي تنظم العلاقات أصلاً، وهذه نوعان: الأول القانون الأساسي وهو (الدستور)، والثاني سائر القوانين الأخرى غير الدستور. وأما القسم الثاني من القوانين فهو الذي ينظم الوسائل، يعني هي الأساليب التي تؤدى بها الأفعال الأصلية التي لها حكم عام، وليس لفرعها حكم خاص به، والتي تنظم الأدوات، ويقال لها قوانين إدارية أو أنظمة إدارية أو ما شاكل ذلك[2].

الفرع الثاني: المقصود بالدستور:

هو القانون الذي يحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ويبين حدود واختصاص السلطة فيها[3].

وبالتالي فإن الدستور يحتوي على قوانين تقرها الدولة، لكي تنظم بها شؤون الناس.

الفرع الثالث: ما هي مصدر القوانين الموجود في الدستور:

لا بد من أن تكون مصدر القوانين التي تنظم شؤون الناس من الله تعالى، ولا يجوز للبشر أن يشرعوا أحكاماً، فالله تعالى هو المشرع وحده، للأدلة التالية:

أولاً: من الكتاب:

1) قال تعالى: { إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ }[4].
2) قال تعالى: { أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ }[5].
3) قال تعالى: { وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }[6].

---

[1] النبهاني، الشخصية الإسلامية، 133/2.

[2] النبهاني، الشخصية الإسلامية، 133/2.

[3] النبهاني، نظام الإسلام، ص84، ط6، 1422هـ، 2001م.

[4] سورة يوسف، الآية (40).

[5] سورة المائدة، الآية (50).

[6] سورة الحشر، الآية (7).

4) قال تعالى: { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ }[1].

ثانياً: من السنة النبوية:

عن عائشة، قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[2].

فيتبين من تلك الأدلة أن التشريع بيد الله تعالى وليس للشعب، فالشعب ليس مصدر السلطات[3] فالله هو الذي شرع للناس وليس السلطان، وهو الذي أجبرهم وأجبر السلطان على إتباعها في علاقاتهم، وحصروهم بها، ومنعهم من إتباع فيرها، ولهذا لا محل للبشر في وضع أحكام لتنظيم علاقات الناس، ولا مكان للسلطان في إجبار الناس أو تخييرهم على إتباع قواعد وأحكام من وضع البشر في تنظيم علاقاتهم[4].

فالدساتير الموجود في العالم الإسلامي، ومنها العراق دساتير وضعها الشعب وصوت عليها في المجالس التشريعية والبرلمانات، فالشعب هو مصدر القوانين، وهذا مخالف للأدلة الواضحة والصريحة المذكورة آنفاً، من أن الله تعالى هو بيده التشريع وحده. وبالتالي نؤيد ما ذهب إليه الدكتور عبد الكريم زيدان من أن الدستور العراقي وما جاء فيه من مواد لا يجوز تأييده أو الرضا به، لمخالفته لأحكام الإسلام.

المسألة الرابعة: حكم مهاجمة المقر العام لهيئة علماء المسلمين في بغداد عام 2007م:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[5]:

أنه لا يجوز الهجوم على مقر العام لهيئة علماء المسلمين في بغداد، ويستدعي الاعتذار، وان الرجوع عن الخطأ فضيلة، والمؤمل من كل الجهات التي تقف وراء هذا الخطأ أن تبادر إلى

---

[1] سورة الأحزاب، الآية (36).

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، 1343/3، رقم الحديث (1718).

[3] النبهاني، نظام الإسلام، ص86.

[4] النبهاني، الشخصية الإسلامية، 134/2.

[5] http://drzedan.com

إصلاح خطئها، وتكون سبباً في لم الشمل، لأن أي تماد فيه يؤدي إلى نتائج غير محمودة، لن يستفيد منها بالمحصلة سوى أعداء الوطن الذي يمر بمراحل حرجة تستدعي من المخلصين مواقف مسئولة من شأنها المحافظة على وحدته وتقديم العون لأبنائه لتجاوز محنتهم والعبور بهم إلى شاطئ الأمان. فان هيئة علماء المسلمين هيئة شرعية، تقف من الأحداث التي تجري في العراق الموقف الذي يتطلبه الدين منها، وهو إقرار مشروعية مقاومة المحتل بالطرق المتاحة، وهي لم تعد مجرد مقر، وإنما تعبر عن الضمير الديني للأمة.

ونقول تعليقاً على ما قاله الدكتور عبد الكريم زيدان، أنه لا يجوز لأحد أو جماعة أن تقوم بقتل المسلمين، سواء أكانوا أناساً عاديين أو علماء، فالله تعالى قد توعد من يقتل المؤمنين بغير حق بالعذاب الشديد يوم القيامة. قال تعالى: { وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً }[1]. ففي هذه الآية وعيد شديد لمن يتجرأ على قتل المؤمنين. وعن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دماً حراماً)[2].

المطلب الرابع: أحكام المشاركة السياسية:

المسألة الأولى: حكم مشاركة المعارضة العراقية في مؤتمر لندن:

فقد شاركت المعارضة العراقية في الخارج في مؤتمر لندن عام 2002م، يشترك فيها المسلمون وغير المسلمين لمناقشة وضع العراق آنذاك، فما الحكم الشرعي لعقد هكذا اجتماعات:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[3]:

أنه لا يجوز التعاون مع الكفرة الأمريكان المعتدين فيما يعدونه لمهاجمة بلدنا المسلم العراق. وقد ذهبت هذه الفتوى إلى تحريم مجرد الميل القلبي لدخول الأمريكان إلى العراق واحتلاله. وقد حازت هذه الفتوى على إجماع أهل العلم على محتواها، وصار من الواجب الشرعي العمل بها لأن

---

[1] سورة النساء، الآية (93).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى : { ومن يقتل مؤمناً متعمداً }، 2/9، رقم الحديث (6862).

[3] http://drzedan.com

مخالفتها تعتبر مخالفة لما انعقد عليها من إجماع وإن كان إجماعا سكوتياً. وقد أفزعنا وآلمنا أن مجموعة ممن يدعون إنهم يمثلون أهل السنة والجماعة أن تشترك هذه المجموعة في لجنة المتابعة المنبثقة من مؤتمر المعارضة الذي انعقد تحت خيمة الأمريكان وحسب تخطيطها. إن هذه المجموعة بعملها المشين هذا لا تمثل إلا نفسها ولا تصلح أن تمثل غيرها من أهل السنة والجماعة، لأنها باشتراكها بلجنة المتابعة لمؤتمر المعارضة الأمريكي فقدت عدالتها وكشفت عن جهلها بأبسط معاني الإسلام وهي حرمة معاونة الكافر الذي يصرح بأنه يريد الاعتداء على العراق البلد المسلم. ومن المعلوم أن فاقد العدالة أو الجاهل بأحكام الإسلام لا يصلح أن يكون قائدا لغيره ولا ممثلا له ولا نائباً عنه ولا مرشدا له. وبناء على ما تقدم يجب على كل مسلم له ارتباط بهذه المجموعة أو بمن يؤيدها الإنكار عليها والتحلل من الارتباط بها والمتابعة لها لأن هذه المجموعة بعملها المشين هذا قد سلكت غير سبيل المؤمنين في الامتناع عن معاونة الأمريكان عن طريق مؤتمرهم المسمى بمؤتمر المعارضة، ومن لا يفعل ذلك ويعلن براءته منها وممن يؤيدها فإنه يعرض نفسه لما جاء في قوله تعالى: { وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا }[1].

فقد بنى الدكتور عبد الكريم زيدان حكمه على هذه المسألة، من خلال الإجابة عن مسألة أخرى وهي: هل يجوز للمسلم المشاركة مع غير المسلم في الاتفاقيات والاجتماعات، فقد سأله سائل عن ذلك، فكان الجواب، كالتالي:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان[2]:

أنه يجوز المشاركة – مشاركة المسلم مع الغير – إن لم يكن مسلماً بشرط أن يكون موضوع المشاركة أو الاتفاق جائز شرعاً، والدليل على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: معاهدة النبي – صلى الله عليه وسلم – مع يهود يثرب (المدينة) وقد جاء في هذه المعاهدة: (وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة).

---

[1] سورة النساء، الآية (115).

[2] http://drzedan.com

الوجه الثاني: صلح الحديبية، حيث عقد النبي – صلى الله عليه وسلم – معاهدة الحديبية ومنها. (وضع الحرب بين الطرفين عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضه عن بعض) (ومن أحب أن يدخل في عقد النبي صلى الله عليه وسلم وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، ويعتبر من يدخل في عقد فريق من الفريقين جزءً منه، يعتبر العدوان عليه عدواناً على الفريق الذي انضم إليه) وقد انضمت قبيلة خزاعة إلى عقد النبي – صلى الله عليه وسلم – وعهده، وانضمت بنو بكر إلى قريش.

الوجه الثالث: حلف الفضول الذي جرى بين بطون قريش ومضمونه تحالفهم على نصرة المظلوم ضد الظالم مهما كانت قبيلته أو بطن الظالم والمظلوم، وقد حضر هذا الحلف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل النبوة ومدحه إذ جاء – صلى الله عليه وسلم – (ما أحب أن لي بحلف ضرته حمر النعم في دار عبد الله بن حب عان تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل تجر صوفه، ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت).

ثانياً: وبناءً على ما تقدم يجوز لك أن تشترك مع المجتمعين وأن اختلفت مشاربهم وعقائدهم بشرطين يكون الهدف ما يأتي :

1. المعارضة والمقاومة بأي وسيلة مشروعة لهجوم الأمريكان على العراق مهما كانت الدوافع ومهما كانت الأغراض.
2. مطالبه الحكومة (بإطلاق الحريات المشروعة للناس) وأن يتضمن البيان الختامي هذه الألفاظ لأنها مقصودة لا يجوز إغفالها.
3. لا حاجة لاشتراكك في عضوية اللجنة المشرفة على هذا التجمع.
4. أن تبقى لك ولمن معك من المسلمين شخصيتكم الإسلامية فيما تقولون وتقترحون وتكون حجتكم للمجتمعين: أن هو متفق عليه فيما بيننا أننا نحمل عقيدة الإسلام، فينبغي أن تكون تصرفاتنا ووسائلنا غير مخالفة للإسلام، وفي الإسلام الكفاية لتحقيق أهدافنا في محاربة ومقاومة اعتداء الأمريكان، وفي مطالبنا للحكومة بإطلاق الحريات المشروعة للناس.

فنخلص من الجواب أن الدكتور عبد الكريم زيدان لا يحرم عقد المؤتمرات والاجتماعات مع غير المسلمين الذين ليس بيننا وبينهم حرب فعلية، على أن الأحكام الشرعية هي الأساس والميزان أثناء اجتماعنا معهم.

أما عقد المؤتمرات والاجتماعات مع الكفار المحاربين فعلاً للمسلمين، فيتضح من إجابة الدكتور عبد الكريم زيدان أنه يحرمها ولا يجيزها، وأنها منكر كبير.

قبل البدء في المسألة، فإن عقد المؤتمرات والاجتماعات مع غير المسلمين الذين ليس بيننا وبينهم حرب فعلية، على أن تكون الأحكام الشرعية هي الميزان عند من يريد الجلوس من المسلمين في الاجتماع، فإن ما جاء به الدكتور عبد الكريم زيدان من الأدلة كافٍ للجواب على تلك المسألة.

أما في ما يتعلق في عقد المؤتمرات والاجتماعات مع الكفار المحاربين فعلاً للمسلمين (فهو موضع البحث):

الفرع الأول: حكم عقد المؤتمرات والاجتماعات مع الكفار المحاربين فعلاً:

فقد ذهب الشيخ ابن باز[1]، والشيخ ابن عثيمين[2]، والشيخ صالح بن فوزان[3]، إلى حرمة ذلك لأنها من الموالاة للكفار على المسلمين.

الفرع الثاني: الأدلة التي استندوا عليها:

1) قول تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ }[4].
2) قال تعالى: { لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ }[5].
3) قال تعالى:{ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا }[6].

---

[1] مجموع فتاوى ابن باز، 300/1.
[2] مجموع فتاوى ابن عثيمين، 12/3.
[3] مجموع فتاوى صالح بن فوزان، 60/1.
[4] سورة آل عمران، الآية (149).
[5] سورة الحشر، الآية (22).
[6] سورة النساء، الآية (115).

الفرع الثالث: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المسألة:

وقد ذهب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى عدم جواز موالاة الكفار ونصرتهم على المسلمين، ولا محبتهم، ولا التعامل معهم[1].

وبالتالي لا يجوز الجلوس مع الكفار الحربيين لا في المؤتمرات ولا الاجتماعات ولا غيرها، سواء أكان جلوس العراقيين مع الأمريكان، أم جلوس غيرهم من المسلمين مع الكفار المحتلين لأراضيهم.

المسألة الثانية: حكم الانضمام إلى مجلس الحكم العراقي المتشكل بعد احتلال العراق (2003م) والاستمرار بالمشاركة فيه:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه لا يجوز المشاركة في مجلس الحكم العراقي والاستمرار فيه[2].

الأدلة التي استند إليها الدكتور عبد الكريم زيدان:

1. أنه عند احتلال الكافر بلد إسلامي يكون الواجب الوحيد هو السعي الجدي لمقاومته وإخراجه.
2. إن المشاركة مع الكافر المحتل فيما يعرضه من الولايات في بعض شؤون البلد لا تجوز إلا إذا كان في قبولها مصلحة راجحة يمكن حصولها أو يترجح حصولها أو يترجح دفع مفسدة عن المسلمين وبدون ذلك لا يجوز المشاركة مع الكافر المحتل فيم يعرضه من ولايات، وفي ضوء هذه القاعدة فان المشاركة في عضوية مجلس الحكم الذي قام الكافر المحتل بتعين أعضائه لا تتحقق فيه المصلحة الراجحة ولا درء المفسدة وقد تحقق عدم حصول المصلحة أو درء المفسدة في هذا الاشتراك، بل تحققت المفسدة المتمثلة بنزع ثقة المسلمين بالمتصدرين للعمل الإسلامي وبالحزب الإسلامي وهذه مفسدة عظيمة جدا، كما لم تتحقق أي مصلحة ملموسة من هذا الاشتراك وإنما تحقق ما أراده الكافر المحتل.
3. وعليه فإن انعدام المصلحة ودرء المفسدة يفقد مشاركة المسلم في عضوية هذا المجلس من أي مشروعية فيكون الانسحاب من هذه العضوية هو الراجح إن لم يكن هو الواجب.

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 72/2.

[2] http://drzedan.com

وبالتالي فلا يجوز المشاركة في مجلس الحكم العراقي الذي شكل برعاية الاحتلال الأمريكي، بل الواجب مقاومة الاحتلال وإخراجه من العراق. وقد سقنا الأدلة التي تأمر بإخراج المحتل من الأراضي الإسلامية التي احتلها، في المسائل السابقة.

المسألة الثالثة: حكم الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات:

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أن الديمقراطية هي حكم الشعب للشعب، فالشعب هو المشرع، فلا تستمد الأمة سيادتها من أحد وتباشر مقتضيات سيادتها بصورة غير مباشرة عن طريق نوابها الذين تختارهم، ولهؤلاء النواب حق التشريع القوانين من دون قيد ولا شرط، لأنهم كما يزعمون يعبرون عن إرادة الأمة التي تسمو على كل إرادة. وبالتالي فلا يجوز للمسلم أن يأخذ بالديمقراطية بهذا المفهوم الغربي لها، لأنه مفهوم كفر وضلال ولا يجوز للمسلم أن يعتقد جوازه واعتباره نوعاً من الاجتهاد السائغ لأن السيادة والتفرد بحق الأمر والنهي والتشريع هو لله وحده[1].

الفرع الأول: ما المقصود بالديمقراطية:

الديمقراطية لفظة غربية، واصطلاح غربي يطلق على (حكم الشعب للشعب بتشريع الشعب) فالشعب هو السيد المطلق، وهو صاحب السيادة، يملك زمام أمره ويمارس إرادته، ويسيرها بنفسه، ولا يسأل أمام سلطة غير سلطته، وهو الذي يشرع الأنظمة والقوانين – باعتباره صاحب السيادة – بواسطة نوابه الذين يختارهم، وينفذ هذه الأنظمة والقوانين التي شرعها بواسطة الحكام والقضاة الذين يعينهم، والذين يستمدون منه سلطاتهم، باعتباره مصدر السلطات. ولكل فرد من أفراده من الحق ما للآخرين من إيجاد الدولة، ونصب الحكام، وتشريع الأنظمة والقوانين. والأصل في الديمقراطية، أي في حكم الشعب نفسه بنفسه أن يجتمع عن بكرة أبيه في مكان عام واحد، ويشرع الأنظمة، ويسن القوانين التي تحكمه، وبما أنه ليس من الممكن عادة اجتماع كل الشعب في صعيد واحد ليكون كله الهيئة التشريعية، لذلك يختار الشعب وكلاء عنه ليكونوا هم الهيئة التشريعية، وهؤلاء هم مجلس النواب. فمجلس النواب في النظام الديمقراطي هو الذي يمثل الإرادة العامة، وهو التجسيد السياسي للإرادة العامة لجماهير الشعب، وهو الذي يختار الحكومة، ورئيس الدولة، ليكون

---

[1] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد20، ص26 ، 1426هـ، 2005م.

حاكماً ووكيلاً على تنفيذ الإرادة العامة، ويستمد سلطته من الشعب الذي اختاره، ليحكمه بالأنظمة والقوانين التي شرعها. فالشعب هو السيد، وهو الذي يسن القوانين، وهو الذي يختار الحاكم الذي ينفذ هذه القوانين[1].

الفرع الثاني: الديمقراطية تقوم على الحريات الأربعة، وهي[2]:

1. حرية الاعتقاد.
2. حرية الرأي.
3. حرية التملك.
4. الحرية الشخصية.

فالمسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحكم الشرعي في الديمقراطية:

القسم الثاني: حكم المشاركة في انتخابات الديمقراطية النيابية:

الفرع الثالث: الحكم الشرعي في الديمقراطية:

قال جمهور العلماء، أمثال الشيخ عبد القديم زلوم[3]، وابن عثيمين[4]، والشيخ ناصر الألباني[5]، بأن الديمقراطية نظام كفر، ولا يجوز الأخذ بها، لأنها تجعل الحاكمية للشعب بدل الله تعالى.

الفرع الرابع: الأدلة التي استندوا إليها:

1) قال تعالى: { إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ }[6].
2) قال تعالى: { أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ }[7].

---

(1) زلوم، الشيخ عبد القديم، الديمقراطية نظام كفر، يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ص2، 1990هـ، 1410م.

(2) زلزم، الديمقراطية نظام كفر، ص3.

(3) المصدر نفسه، ص5.

(4) https://islamqa.info/ar/107166

(5) http://majles.alukah.net/t36109

(6) سورة الأنعام، الآية (57).

(7) سورة الأنعام، الآية (62).

3) قال تعالى: { إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ }[1].

4) قال تعالى: { يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ }[2].

5) قال تعالى: { وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ }[3].

فالآيات الكريمة تبين أن الحاكمية والتشريع لله تعالى وحده، والديمقراطية تجعل الشعب هو المشرع، وبالتالي فهي غير جائزة، ولا يجوز الأخذ بها أو الدعوة إليها.

الفرع الخامس: حكم المشاركة في انتخابات الديمقراطيّة النيابية:

فالدول في الوقت الحاضر التي تأخذ بالديمقراطية كنظام في الحكم، تأخذ بالديمقراطية النيابية نظراً لتعذر الأخذ بالديمقراطية المباشرة، ومن هنا كان موضوع الانتخاب من ركائز ومتطلبات تطبيق الديمقراطية النيابية، وحيث إن الدول الإسلامية يأخذ معظمها بالديمقراطية النيابية فقد حصل شيء من التساؤل عن مدى مشروعية اشتراك المسلم في هذه الانتخابات النيابية، فهل يجوز الاشتراك بهذه الانتخابات، أم لا ؟.

يرى الدكتور عبد الكريم زيدان:

أنه تجوز المشاركة في الانتخابات النيابية في الدول الإسلامية، تعد مقبولة شرعاً[4].

الفرع السادس: الأدلة التي استند إليها الدكتور عبد الكريم زيدان[5]:

أن للأمة الإسلامية سلطة تنفيذ شرع الله لأنها مخاطبة بهذا التنفيذ ومكلفة به، وحيث يكون التكليف يملك المكلف – بتمليك من الشرع – السلطة على تنفيذ ما كلف به. والدليل على تكليف الأمة بتنفيذ ما خوطبت به النصوص القرآنية، ومنها:

---

[1] سورة يوسف، الآية (40).

[2] سورة آل عمران، الآية (154).

[3] سورة الرعد، الآية (41).

[4] مجلة، المجمع الفقهي الإسلامي، العدد20، ص57.

[5] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، 20/57-58.

1. خطابات الله للمؤمنين، وهم المكونون للأمة. بالتكاليف الشرعية، مثل قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ }[1]. وقوله تعالى: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا }[2].
2. قال تعالى: {وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }[3]. أي ليكن منكم أيها المؤمنون (أمة) أي لتكونوا كلكم (أمة) بالأوصاف المذكورة في الآية وهذا على تفسير (منكم) بأنها بيانية وليست تبعيضية، والآية تحتمل هذا التفسير. والمعروف الذي كلفت الأمة بالأمر به، والمنكر الذي كلفت بالنهي عنه هو ما شرعه الله تعالى. وعليه تكون لها (سلطة) على تنفيذ ما كلفت به. ولما كان من المتعذر قيام الأمة بتنفيذ ما خوطبت به وكلفت به بصورة جماعية فقد برزت نظرية النيابة، بأن تنيب الأمة عنها من يقوم بتنفيذ ما كلفت به مثل قطع يد السارق، وجلد الزاني. وهذا النائب هو الخليفة الذي يقوم بدوره بتعيين القضاة لتنفيذ أحكام الشريعة التي تحتاج إلى قضاء وإثبات. والخليفة تنتخبه الأمة كما هو معلوم.
3. إن من أحكام الشرع المكلفة بها شرعاً تطبيق الشورى في الحكم، قال تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}[4]. وحيث إن من المتعذر استشارة الأمة جميعاً، فقد جاز أن يشاور (ولي الأمر) أي الخليفة من تعد مشاورتهم كأنها مشاورة الأمة. وإن ما يشيرون به من رأي ينزل بمنزلة رأي الأمة، وهؤلاء هم الذين عرفوا (بأهل الحل والعقد) وهؤلاء يعرفون عن طريق انتخاب الأمة لهم فيكونوا ما يعرف ب(مجلس الأمة، أو مجلس نواب الأمة) ومن وظائفهم مراقبة (ولي الأمر) في قيامه بما انتخب من أجله وهو تنفيذ أحكام الشرع المكلفة بها الأمة، كما أن من أعمالهم مشاورة الخليفة (ولي الأمر).

[1] سورة الأنفال، الآية (60).
[2] سورة المائدة، الآية (38).
[3] سورة آل عمران، الآية (104).
[4] سورة آل عمران، الآية (159).

الفرع السابع: القيود التي وضعها الدكتور عبد الكريم زيدان على الانتخابات، وهي[1]:

1. أن جواز الأمة أن تنتخب من ينوب عنها في التكاليف التي تحتمل النيابة وفي الحقوق التي تحتمل النيابة، ومنها قيام النواب بواجب المشاورة لولي الأمر مع الأمة. وواجب الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحق الأمة في مراقبة الحاكم (الخليفة) الذي اختارته لتنفيذ أحكام الشرع المخاطبة بها، إذ من حق المنيب أن يراقب نائبه فيما أنابه فيه.
2. ليس لمجلس النواب المنتخب حق تشريع القوانين بدون قيد ولا شرط، فهذا مخالف للإسلام، إنما يجب أن تكون سلطتهم في التشريع مقيدة بقيود الشرع فلا يملكون ولا تملك الأمة التي اختارتهم تشريع الأحكام والقوانين المخالفة للشرع، وإنما لهم فقط وضع التعليمات التي تسهل تطبيق وتنفيذ الأحكام الشرعية، وهذا جائز مشرورع.
3. يجب أن لا يؤدي الانتخاب إلى إحداث الفرقة بين المسلمين، فيجب أن يكون الانتخاب مبعثه تقوى الله والإخلاص له في العمل ومنه اختيار الأكفاء الصالحين والبراءة من المهاترات والتهم والأكاذيب ونحو ذلك مما لا يجوز شرعاً.

وبالتالي نخلص إلى جواز الانتخابات في الإسلام على أن يتم التقيد بالشروط الشرعية.

الفرع الثامن: حكم الانتخابات في الدول القائمة في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر:

أما بالنسبة في الدول القائمة في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر، فهي دول لا تقوم على أساس الإسلام، فكما بينا في المسائل السابقة، أن نظام الحكم في الإسلام هو نظام (الخلافة) التي تطبق الإسلام، وأما الدول في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر فهي لا تطبق الإسلام والمجالس النيابية فيها تشرع الأحكام وتجعل نفسها مصدر القوانين، وهذا مخالف للإسلام.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عن الانتخابات النيابية في البلاد التي لا تحكم في الشريعة الإسلامية، فأجابت[2]:

---

[1] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، 20/61-62.

[2] http://www.alifta.net/fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=6&PageID=9157

لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة. إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم، على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدخول إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية.

وبالتالي فنخلص إلى أن الانتخابات جائزة في الدولة الإسلامية، لوضوح الأدلة التي جاء بها الدكتور عبد الكريم زيدان.

أما الانتخابات النيابية التي تجري اليوم في الدول القائمة في العالم الإسلامي التي لا تحكم بما أنزل الله، فيجوز فيها الترشح للانتخاب على أن لا يقر من يفوز ويدخل البرلمان النظام المطبق المخالف للشرع، وأن يعمل على كشفه ونقضه، وأن لا يعطي الثقة للحكومة التي لا تحكم بما أنزل الله.

الخاتمة

الحمد لله في الأولى والآخرة، والحمد لله في البدء والختام، الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، الحمد لله الذي من علي بإتمام رسالتي هذه، وهي **(الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة)**.

فقد احتوت الخاتمة على أهم النتائج، وكذلك بعض التوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

1) إن الدكتور عبد الكريم زيدان ولد ونشأ في بيت علم وورع، وأخذ العلم وهو صغير.

2) أفتى الدكتور عبد الكريم زيدان في شتى المسائل الخلافية، فلم يترك باباً من أبواب الفقه إلا وتحدث فيه.

3) يرى الدكتور عبد الكريم زيدان أن الخضاب والحناء والباروكة من الحوائل التي تمنع وصول الماء أثناء الوضوء إلى العضو المراد غسله.

4) يرى الدكتور أن سندات القرض، هي عبارة عن قرض لا يجوز التعامل بها وتزكى زكاة الدين.

5) يرى الدكتور أن سندات الاستثمار هي عبارة عن نوع من أنواع المضاربة، وتزكى زكاة المضاربة.

6) يرى الدكتور أن إثبات الهلال لا يجوز إلا من خلال الرؤية الشرعية.

7) يرى الدكتور أن الأصل وحدة المطالع، لأن الأصل في الأمة أن تكون متحدة.

8) يرى الدكتور أنه يجوز الاصطياد بكل ما أنهر الدم، ومن ذلك البندقية.

9) يرى الدكتور أنه يجوز تخدير الحيوان قبل ذبحه من باب حث الشرع على إحسان الذبحة، إذا لم يؤدي التخدير إلى قتل الحيوان.

10) يرى الدكتور أنه لا يجوز الإضراب عن الطعام إذا أدى إلى موت الإنسان، لأنه لا يجوز للإنسان أن يقتل نفسه.

11) يرى الدكتور أن المسكرات الحديثة خمر، وأن الأفيون من المسكرات وأن عقوبة من يتناول الأفيون هي الجلد قياساً على شارب الخمر.

12) يرى الدكتور أنه يجوز للإنسان أن يتداوى سواء أكان عن طريق تخفيف الوزن، أم تناول الدواء الممزوج بشيء مسكر، أم بنقل الدم، أم بشراء الدم إذا لم يوجد التبرع.

13) يرى الدكتور أنه يجوز نقل الأعضاء من حي إلى حي، ومن ميت إلى حي، ومن الإنسان المريض إلى نفسه، إذا لم يتحقق الضرر من المنقول منه (الحي، أو المريض نفسه) وذلك للضرورة.

14) يرى الدكتور أنه يجوز للمرأة أن تجهض جنينها للعلاج، وذلك للضرورة.

15) يرى الدكتور أنه لا يجوز إجراء العمليات التجميلية التحسينية، لأنها تغيير لخلق الله، أما العمليات التجميلة الضرورية فقد كان يرى جواز إجرائها للضرورة.

16) يرى الدكتور أنه لا يجوز إبقاء الزواج إذا ارتد أحد الزوجين، كاعتناقه الشيوعية، بل يجب التفريق بين الزوجين.

17) يرى الدكتور أنه لا يجب اشتراط إذن القاضي لتعدد الزوجات، بل يجب أن يشترط لمن يريد التعدد الكفاءة والقدرة على الإنفاق وأن يعدل بين الزوجات.

18) يرى الدكتور أنه يجوز التفريق بين الزوجين للعقم، وذلك لرفع الضرر عن الزوجين، وأن المرأة هي فقط من تملك حق التفريق، أما الرجل فلا يملكه لاستطاعته أن يتزوج زوجة ثانية.

19) يرى الدكتور أن المولود ينسب لأبيه إذا تم من خلال التلقيح الصناعي، على أن يكون المني من الزوج، والبويضة من المرأة، وأما غير ذلك فلا يجوز، ولا ينسب المولود لأبيه.

20) يرى الدكتور أنه لا يجوز عمل عيد الميلاد للصغار والكبار، لأن ذلك يعد من البدع والتقليد الأعمى للغرب.

21) يرى الدكتور أنه لا يجوز التعامل بسندات القرض، لأنها تعد من القروض الربوية المحرمة.

22) يرى الدكتور أنه يجوز التعامل بسندات الاستثمار لأنها تعد من المضاربة الجائزة شرعاً.

23) يرى الدكتور أنه لا يجوز التعامل بالتأمين التجاري لأنه لا تتوفر فيه الشروط الشرعية اللازمة لصحة العقد.

24) يرى الدكتور أنه يجوز تقنين الأحكام الفقهية، استناداً إلى جواز إلزام القاضي بالقضاء بمذهب معين.

25) يرى الدكتور أنه لا يجوز الدعوة إلى الفدرالية وإلى أي نظام يدعو إلى تفريق الأمة.

26) يرى الدكتور أنه تجوز الاعتصامات، وأي وسيلة أخرى مباحة تؤدي إلى التعبير عن إرادة الأمة.

27) يرى الدكتور أن على الأمة وجيوشها وعلمائها أن يهبوا لنصرة العراق، وأنه لا يجوز الرضوغ لحكامهم، وأنه يجب الضغط لنصرة أهل العراق، لأن الشرع قد أمر بنصرة المسلمين بعضهم البعض إذا دخل المحتل أرضهم.

28) يرى الدكتور أنه لا يجوز مهاجمة المسلمين ومقراتهم وعلمائهم، لأن ذلك من الكبائر التي نهى عنها الشرع.

29) يرى الدكتور أنه لا يجوز أن يجلس المسلمون مع المحتلين بل يجب مقاتلتهم.

30) يرى الدكتور أن الديمقراطية لا تجوز لأنها تجعل التشريع بيد الشعب بدل الشرع، وأن الانتخابات النيابية تجوز في البلاد الإسلامية لأن الأمة مطالبة بتنفيذ ما خوطبت به من التكاليف الشرعية.

ثانياً: التوصيات:

1) قصر البحث على دراسة اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان في القضايا المعاصرة، ولذلك يوصي الباحث بدراسة اختيارات الدكتور عبد الكريم زيدان في كل أبواب الفقه الإسلامي، لما فيها من الخير العميم.

2) يوصي الباحث أهل العلم والباحثين، بدراسة القضايا المعاصرة، لأهميتها، ولأنها تمس حياة الناس بشكل مباشر.

3) يوصي الباحث بدراسة المسائل السياسية التي بحثها الدكتور عبد الكريم زيدان، لأنها تساعد على إفشال المخططات التي تحيكها الدول الكافرة ضد الأمة الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فهرس الآيات

الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
1)	{ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْر }	البقرة	185	14،17
2)	{ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ }	البقرة	185	36
3)	{ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}	البقرة	185	50

4)	{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالكُمْ بَيْنكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّام لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَال النَّاس بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }	البقرة	18 8	131
5)	{ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ }	البقرة	20 5	68
6)	{ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ }	البقرة	27 5	21،127
7)	{يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ}	البقرة	27 6	22،117
8)	{ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }	البقرة	28 0	25
9)	{ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَلاَ تَفَرَّقُوْا }	آل عمران	10 3	141
10)	{ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }	آل عمران	10 4	158
11)	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ }	آل عمران	14 9	153
12)	{يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ }	آل عمران	15 4	157
13)	{ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ }	آل عمران	15 7	52
14)	{ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ }	آل عمران	15 9	158

15)	{ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا }	النساء	3	102
16)	{ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا }	النساء	29	50
17)	{ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ}	النساء	59	136
18)	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ }	النساء	59	146
19)	{ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا}	النساء	86	117
20)	{ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً }	النساء	93	150
21)	{ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا}	النساء	95	52
22)	{ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا }	النساء	10 3	16
23)	{ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُول مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّن لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا }	النساء	11 5	151،153
24)	{ وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا}	النساء	11 9	93

25)	{ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ }	المائدة	3	44
26)	{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ }	المائدة	3	44
28)	{ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُم }	المائدة	5	47
29)	{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا }	المائدة	38	157
30)	{ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ }	المائدة	42	134
31)	{ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ }	المائدة	48	138
32)	{ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ }	المائدة	49	138
33)	{ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ }	المائدة	50	148
34)	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}	المائدة	90	55،131
35)	{ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ }	الأنعام	57	148،156
36)	{ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ }	الأنعام	16 2	156
37)	{ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ }	الأعراف	3	114
38)	{ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }	الأعراف	77	60
39)	{ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً}	الأنفال	25	143

40)	{ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ}	الأنفال	60	157
41)	{وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ }	الأنفال	72	145
42)	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }	التوبة	37 – 38	146
43)	{ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ }	يوسف	40	148
44)	{ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ }	الرعد	41	157
45	{ وَلا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظلومًا فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطانًا فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إِنَّهُ كانَ مَنصورًا }	الإسراء	33	50
46)	{ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }	الحج	78	17
47)	{ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ }	النور	33	102
48)	{ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُن}	الأحزاب	33	63
49)	{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ }	الأحزاب	36	148
50)	{ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ }	ص	26	134
51)	{ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ }	الجاثية	18	114

فهرس الأحاديث

3)	(ألا أخبركم بأهل الجنة ؟ قالوا: بلى، قال صلى الله عليه وسل: كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ثم قال: ألا أخبركم بأهل النار؟ قالوا:بلى، قال:كل عتل جواظ مستكبر)	60
4)	(إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا: يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين)	30،33
5)	(إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)	45
6)	(إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)	77
7)	(أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قدم المدينة، فنزل في علو المدينة، في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم إنه أرسل إلى ملأ بني النجار، فجاءوا متقلدين بسيوفهم)	75
8)	(إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب، وكسب الأمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا، وموكله، ولعن المصور)	83
9)	(إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان)	140
10)	(إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل)	56
11)	(أو إنكم تفعلون ذلكم ؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم، فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا وهي خارجة)	70

12)	بلغ النبي – صلى الله عليه وسلم – أني أسرد الصوم، وأصلي الليل، فإما أرسل إلي وإما لقيته، فقال: (ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر، وتصلي ؟ فصم وأفطر، وقم ونم، فإن لعينيك عليك حظاً، وإن لنفسك وأهلك عليك حظاً)	51
13)	(تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)	107
14)	(ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل)	18
15)	(صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر والعصر جميعاً، و المغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر " قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك ؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: " أراد ألا يحرج أمته)	17،18
16)	(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)	30
17)	(فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال ؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته ؟ فقلت: نعم ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية)	36
18)	(الكافر يأكل في سبعة أمعاء، والمؤمن يأكل في معى واحد)	60
19)	كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتي بميت، فقال (أعليه دين؟) قالوا: نعم.	126

(20	(كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة والمستوشمة والواصلة والمتصلة)	94
(21	(كانت بنو إسرائيل تسوسهم الانبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر)	139
(22	(كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه)	71
(23	(كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال)	55
(24	(كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب، لم يشربها في الآخرة)	55
(25	(كنا نعزل على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – والقرآن ينزل)	70
(26	(لا تحاسدوا، ولا تباغضوا ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً)	142
(27	(لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له)	32
(28	(لا ضرر ولا ضرار)	50،56
(29	(لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر)	70
(30	(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)	142
(31	(لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه)، قلنا يا رسول الله: اليهود، والنصارى قال: (فمن)	114

32)	لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله)	93،95
33)	(لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة)	96
34)	(لعن الله اليهود، ثلاثاً إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها،وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه)	85
35)	(لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دماً حراماً)	150
36)	(ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها)	56
37)	(ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم)	55
38)	(ما أسكر كثيره فقليله حرام)	53،56
39)	(ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل)	43
40)	(ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن. بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه)	60
41)	(ما من امرأة وضعت ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ستراً بينها وبين الله عز وجل)	64
42)	(مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)	142
43)	(المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته)	142

44)	(من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)	141
45)	(من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)	138،140
46)	(من بدل دينه فاقتلوه)	100
47)	(من تشبه بقوم فهو منهم)	113
48)	(من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)	52
49)	(من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)	139
50)	(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)	114،149
51)	(من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)	51
52)	(نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن أكل الجلالة وألبانها)	76
53)	(نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الوصال)	51
54)	(نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)	127
55)	(نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن كل مسكر ومفتر)	56

قائمة المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم

2) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق، طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ، 1979م.

3) أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م.

4) ابن باز، دروس للشيخ عبد العزيز بن باز، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

5) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، دار القاسم للنشر والطباعة، ط1، 1420هـ.

6) البخاري، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، تحقيق، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

7) البسام، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن، تقنين الشريعة أضراره ومفاسده، مطابع دار الثقافة – مكة – الزاهر، 1379هـ.

8) أبو البصل، عبد القادر موسى، نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن.

9) البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق، محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط1،1423هـ، 2003م.

10) البلخي، نظام الدين، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط2، 1310هـ.

11) البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي – القاهرة، 1356هـ، 1937م.

12) البهاء، علي الحنبلي، فتح الملك العزيز، تحقيق، عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر – بيروت، 1423هـ، 2002م.

13) البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، ط1، 1414هـ، 1993م.

14) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

15) البوطي، د. محمد سعيد رمضان، تحديد النسل وقاية وعلاجاً، مكتبة الفارابي.

16) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م.
17) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق، أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي – الحلبي – مصر، ط2، 1395هـ، 1975م.
18) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، 14126هـ، 1995م.
19) ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية.
20) الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط2، 1424هـ، 2003م.
21) الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين، مختصر العلامة خليل، تحقيق، أحمد جاد، دار الحديث – القاهرة، ط1، 1426هـ، 2005م.
22) أبو الجيب، سعدي، التأمين بين الحظر والإباحة، دار الفكر المعاصر، ط1، 1983م.
23) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت.
24) الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ، 1992م.
25) الحكيم، جمال، عقود التأمين من الناحيتين القانونية والتأمينية، دار المعارف، ط1، 1998م.
26) حميش، د.عبد الحق، د.حسين بن محمد شواط، فقه العقود المالية، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع – عمان – الأردن، ط1، 2001م.
27) الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة – بيروت.
28) الخوارزمي، أبو المؤيد محمد بن محمود، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
خياط، د. عبد العزيز، الأسهم والسندات من منظور إسلامي، دار السلام – القاهرة، 1989م.
29) الخياط، د. عبد العزيز، الأسهم والسندات من منظور إسلامي، دار السلام – القاهرة.
30) الخياط، د. عبد العزيز، حكم العقم في الإسلام، وزارة الأوقاف– الأردن، 1401هـ.

31) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو، سنن أبي داود، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.
32) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير، تحقيق، د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف.
33) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
34) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ، 2004م.
35) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر – بيروت، ط أخيرة، 1404هـ، 1984م.
36) الزحيلي، وهبة، جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة – بيروت.
37) الزحيلي، وهبة، الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، دار المكتبي – دمشق، ط1، 1419هـ، 1999م.
38) الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر – سوريا – دمشق.
39) الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، دار القلم – بيروت، ط1، 1996م.
40) الزرقا، مصطفى أحمد، نظام التأمين حقيقته ورأي الشرع فيه، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.
41) زلوم، الشيخ عبد القديم، الديمقراطية نظام كفر، يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، 1990هـ، 1410م.
42) زيدان، مجموع بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1407هـ، 1986م.
43) زيدان، د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع – بيروت، ط1، 1413هـ، 1993م.
44) زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ط3، 1421هـ، 2000م.
45) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق – القاهرة، ط1، 1313هـ.

46) السالوس، د. علي بن أحمد بن علي، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، دار الثقافة – الدوحة، ط1، 1990م.

47) الدكتور سامي الجنابي، (من هو العلامة عبد الكريم زيدان) موقع شبكة الأخبار نيوز، 30يناير/2014م.

48) سبيرو، د. فاخوري، العقم عند الرجال والنساء، دار العلم للملاين، ط5، 1988م.

49) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، 1414هـ، 1993م.

50) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م.

51) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الأم، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ، 1990م.

52) شاكر، أحمد محمد، أوائل الشهور العربية، مطبعة البابي الحلبي – مصر، 1939م.

53) شاكر، أحمد محمد، الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، المكتبة السلفية – القاهرة.

54) شبير، محمد عثمان، أحكام جراحة التجميل.

55) شبير، د. محمد بن عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط6، 1427هـ، 2007م.

56) شبير، الشيخ علي الخفيف الفقهيه المجدد، دار القلم – دمشق، ط1، 1423هـ، 2002م.

57) الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 422/1، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، 1994م.

58) شلتوت، محمود، الفتاوى، دار الشروق، ط10، 19980م.

59) الشنقيطي، د. محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة – جدة، 1415هـ، 1994م.

60) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، السير الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1.

61) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، دار الكتب العلمية.

62) الصافي، محمد، نقل الدم وأحكامه الشرعية، مؤسسة الزعبي – حمص، ط1، 1973م.

63) الصديق، د. محمد الأمين، الغرر وأثره في العقود، دار الجيل – بيروت، ط2، 1990م.
64) الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف.
65) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، المصنف، تحقيق، حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ.
66) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح الدين بن محمد الحسني، سبل السلام، دار الحديث.
67) ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن – دار الثريا، الطبعة الأخيرة، 1413هـ.
68) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.
69) عفانة، د. حسام الدين بن موسى، فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس – الضفة الغربية – فلسطين، ط1، 1428هـ، 2007م.
70) عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، 211/2، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان، ط1، 1411هـ، 1990م.
71) العمراني، محمد مصطفى، 27-1-2014م، لمحات من حياة وجهود الشيخ عبد الكريم زيدان، رابطة الصحافة الإسلامية.
72) عويضة، محمود بن عبد اللطيف بن محمود، مسائل فقهية مختارة، ط4، 2013م.
73) العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م.
74) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، 1993م.
75) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ، 1986م.
76) ابن فوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان.
77) القباني، د. صبري، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل، دار العلم للملايين، 1978م.
78) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ، 1968م.

79) القرافي، أو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1994م.

80) القرة داغي والمحمدي، د. علي محيي الدين ود. علي يوسف، فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، ط2، 1427هـ، 2003م.

81) القرضاوي، د. يوسف بن عبد الله، الفتاوى المعاصرة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط1، 1993م.

82) القرضاوي، د. يوسف بن عبد الله، فقه الزكاة، ط2، 1393هـ، 1973م.

83) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة – القاهرة.

84) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، أحمد البردوني، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ، 1964م.

85) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.

86) القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

87) القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي، تفسير المنار، 147/6، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

88) قنديل، عبد الحميد، محاسبة البنوك التجارية، دار الطباعة الحديثة – البصرة، 1966م.

89) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في عدي خير العباد مؤسسة الرسالة – بيروت – مكتبة المنارة – الكويت، ط27، 1415هـ، 1994م.

90) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ، 1986م.

91) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ، 1999م.

92) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

93) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، تحقيق، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م

94) المترك، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تحقيق، بكر أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط2، 2010م.

95) مدكور، د. محمد سلام، الإسلام والأسرة والمجتمع، دار النهضة العربية– القاهرة، 1981م.

96) مدكور، د. محمد سلام، مقال في مجلة العربي، رجب 1393هـ .

97) مرحبا، إسماعيل، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، دار ابن الجوزي، 1429هـ.

98) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2.

99) المرزوقي، د. صالح بن زابن، شركة المساهمة في النظام السعودي، مطبعة الصفا – السعودية، 1406هـ.

100) المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، بداية المبتدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح – القاهرة.

101) المطيعي، تكملة المجموع، دار الفكر.

102) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

103) مكي، مجد، فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم – لبنان.

104) منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة في النساء في الفقه الإسلامي، دار النفائس، ط1، 1419هـ، 1999م.

105) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ، 1994م.

106) ابن مودود، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، 27/1، مطبعة الحلبي – القاهرة، 1356هـ، 1937م.

107) موسى، د. محمد يوسف، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، المكتب الفني – القاهرة، 1958م.

108) النبهاني، تقي الدين، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م.

109) النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط6، 1425هـ، 2004م.

110) النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، ط5، 1424هـ، 2003م.

111) النبهاني، تقي الدين، نظام الإسلام، ط6، 1422هـ، 2001م.

112) النتشة، محمد عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، إصدارات مجلة الحكمة – بريطانيا، ط1، 2001م.

113) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2.

114) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، السنن الصغرى للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406هـ، 1986م.

115) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

116) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

117) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق، زهير درويش، المكتب الإسلامي – بيروت – دمشق – عمان، ط3، 1412هـ، 1991م.

118) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر.

المصادر الإلكترونية

1)	http://www.drzedan.com
2)	http://islamhouse.com/ar/author/22853
3)	http://www.alukah.net/culture/0/66250

http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=4469	(4
http://www.alfighi.com/2014/03/03	(5
https://saaid.net/Minute/681.htm	(6
http://www.meshkat.net/node/17896	(7
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=112025	(8
http://ar.islamway.net/fatwa/8851	(9
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Optio n=FatwaId&Id=55507	(10
http://www.islamonline.net/LiveFatwa/Arabic/Browse.asp?hGuestID	(11
/http://majles.alukah.net/t131174	(12
http://gabhasalafia.com/archives/3882#.V8ijnPkrLIU	(13
http://www.binbaz.org.sa/fatawa/3213	(14
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Optio nFatwaId&Id=95129	(15
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Optio n=Fat	(16
waId&Id=125306https://islamqa.info/ar/146013	(17
https://islamqa.info/ar/146013	(18
http://ar.islamway.net/fatwa/13806	(19
https://islamqa.info/ar/2320	(20
http://www.alfawzan.af.org.sa/node/4064	(21
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Optio n=FatwaId&Id=11213	(22

https://islamqa.info/ar/231777	(23
http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-32-110159.htm http://ftawa.hawahome.com	(24
http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewFatwa.aspx?ID=7674&LangID=1	(25
https://islamqa.info/ar/1027	(26
/http://ar.islamway.net/fatwa/42257	(27
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7394	(28
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9	(29
https://islamqa.info/ar/107166	(30
http://www.alifta.net/fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=6&PageID=9157	(31
موقع إسلام ويب، حكم تخفيف الوزن، رقم الفتوى (95129)، الاثنين 6من ربيع الآخر 1428هـ، 23-4- 2007م.	(32
الموقع الرسمي لفضيلة الدكتور عبد الكريم زيدان.	(33
الموقع سماحة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك.	(34
الموسوعة التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين، مقال نشر يوم الجمعة 9سبتمر، 2016م، الدكتور عبد الكريم زيدان.	(35
الخثلان، د. سعد لن تركي، أوقات الصلاة في البلاد ذات الخطوط العالية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.	(36
أبو سنة، د. أحمد فهمي، حكم العلاج بنقل الدم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.	(37

قائمة الصحف

1) جريدة الأخبار المصرية، عدد (11645)، 8-9/1989م.

2) جريدة السياسة بوست، 31يناير، 2014م، (عبد الكريم زيدان أحد مجددي العصر) 4/9/2016م.

3) مجلة منار الإسلام الصادرة عن وزارة العدل الإمارات، شعبان – 1425هـ، 4سبتمبر – 2016م.

فهرس المحتويات